جامعہ

جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۴ | بابت ماہ جولائی ۱۹۷۱ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب
ڈاکٹر سید عابد حسین
ڈاکٹر سلامت اللہ
ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پریس دہلی   ٹائیٹل: دیال پرلیں

شذرات

۲۲ جون ۱۹۷۱ء کی رات میں ۸ بجے دل کے دورہ میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ہر دلعزیز استاد الو
ہد مورخ پروفیسر محمد حبیب کا انتقال ہوگیا۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ انھیں اپنے جوار رحمت میں جگہ دے
مین۔ مرحوم لکھنؤ کے ممتاز ماہر قانون اور قومی کاموں میں شریک رہنے والی معروف شخصیت، جناب
نسیم صاحب مرحوم کے فرزند تھے، اِن کے بڑے بھائی مرحوم محمد وسیم صاحب پاکستان چلے گئے تھے،
چھوٹے بھائی پروفیسر محمد مجیب جامعہ ملیہ اسلامیہ کے سربراہ اور شیخ الجامعہ ہیں۔ اب مجیب صاحب تنہا
رہ گئے ہیں، ہم سب ان کے غم میں شریک ہیں، اللہ تعالیٰ انھیں، مرحوم کے بیٹے کمال حبیب، پروفیسر
عرفان حبیب اور بیگم حبیب اور خاندان کے دوسرے افراد کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

پروفیسر محمد حبیب مرحوم جو اپنے شاگردوں اور دوستوں کے وسیع حلقے میں، عام طور پر حبیب صاحب
کے نام سے مشہور تھے، ۲۰ جون ۱۸۹۵ء کو پیدا ہوئے۔ ۵-۱۹۰۴ء تک لکھنؤ میں تعلیم حاصل کی۔ پھر
۱۹۰۷ء میں ایم، اے، او، کالجیئیٹ اسکول (علی گڑھ) میں داخلہ لیا۔ وہ ۱۹۱۶ء تک علی گڑھ میں زیر تعلیم
رہے۔ بی اے فرسٹ ڈیویژن میں پاس کیا اور اس کے بعد آکسفورڈ گئے۔ یہاں سے ۱۹۲۲ء میں بی اے
آنرز (ہسٹری) کی ڈگری لے کر وطن واپس ہوئے اور مادر درسگاہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ
میں بحیثیت ریڈر کام کرنے لگے۔ ۱۹۲۴ء میں جب ان کی کتاب سلطان محمود آف غزنہ شائع ہوئی،
تو چونکہ یہ کتاب سلطان سے متعلق عقیدت مندانہ طرز فکر سے ہٹ کر مورخانہ معروضیت کے ساتھ لکھی
گئی تھی، اس لئے تعلیم یافتہ مسلمانوں کے ایک مخصوص حلقے میں ان پر ایسی نکتہ چینی کی گئی جس کا علم اور
علمی معروضیت سے کوئی دور کا بھی واسطہ نہیں تھا۔ بہرحال اس کتاب کی اشاعت سے حبیب صاحب

بہت جلد علمی حلقوں میں مشہور ہو گئے، شہرت کی ایک وجہ اُن کا گہرا مطالعہ، خاص طرز تعلیم اور دلکش اسلوب بیان تھا جو طلبار کو نہ صرف مسحور کر دیتا تھا بلکہ ان کے دل میں علم کا شوق اور اپنے استاد کی محبت کا جذبہ پیدا کر دیتا تھا، حبیب صاحب کے طالب علموں کو میں نے انھیں جس محبت کے انداز سے یاد کرتے دیکھا ہے اُسے بیان کرنا آسان نہیں ہے۔ مرحوم طالب علموں کے دکھ درد میں شریک رہتے تھے، اس میں اس کی تخصیص نہیں تھی کہ وہ تاریخ ہی کے طالب علم ہوں، یونیورسٹی کے کسی کلاس یا شعبہ کا کوئی طالب علم پہونچ جاتا تو حتی المقدور، دامے، درمے، قدمے، سخنے، جو کچھ کر سکتے ضرور کرتے، اور اس طرح کرتے کہ علم اور طلب علم کا مرتبہ بلند تر محسوس ہوتا۔

مرحوم کی دوسری خصوصیت جس کی یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبار دونوں میں یکساں قدر تھی، حق گوئی اور جرارت اخلاقی تھی، یونیورسٹی میں ۱۹۲۲ء سے لے کر ۱۹۴۷ء تک اور اس کے بعد بھی نظریاتی کشمکش کے نہ معلوم کتنے نشیب و فراز آئے، لیکن انھوں نے علم اور سیاست میں اپنے مطالعے اور غور و فکر سے جو نظریہ قائم کر لیا تھا اس پر سخت سے سخت آزمائش میں بھی جمے رہے، اور اس کی پروا نہیں کی کہ دوستوں، عقیدتمندوں اور طالب علموں کی بھیڑ کدھر جا رہی ہے۔ ۱۹۴۵ سے ۱۹۴۷ء تک کا دور یونیورسٹی کا پُر آشوب دور تھا، قوم پرور نوجوانوں کی تعداد بہت کم تھی، لیکن جو کچھ بھی تھی اس لئے مضبوطی سے اپنے مسلک پر قائم رہی کہ اُسے حبیب صاحب سے انسپریشن ملتا رہا۔ اُن کے دوستوں اور طالب علموں کی طرح اُس دور کے نیشنلسٹ مسلم طالب علم بھی مرحوم کو کبھی نہیں بھول سکتے :

آسماں ان کی لحد پر شبنم افشانی کرے　　　سبزۂ نورستہ اس در کی نگہبانی کرے

حبیب صاحب کا اسلامی تصوف کا مطالعہ خاصا وسیع تھا، ان کے افکار و اعمال میں اس کی صحتمند روایات کا بھرپور احترام ملتا ہے، طبیعت میں مروّت بہت زیادہ تھی، دل میں نرمی اور ایک طرح کا گداز تھا، گفتگو نرم اور آہستہ لہجے میں کرتے، کلاس روم لکچر میں بھی یہی انداز رہتا، لیکن اس طرح

کہ ہر بات دلنشیں ہوجاتی۔ غصہ بہت کم آتا تھا، اور آتا تھا تو اس طرح ضبط کر لے جاتے تھے کہ لوگوں کو پتہ بھی نہیں چلتا تھا۔ چند ہی موقعے ایسے آئے ہوں گے جب غصہ پر ضبط نہ کر سکے ہوں۔ دوسروں کا کام کر کے انھیں بہت خوشی ہوتی تھی، لیکن اس خوشی کا اندازہ صرف چہرے سے کیا جا سکتا تھا کیونکہ زبان پر لانا گناہ تصور کرتے تھے۔ قدیم علی گڑھ اور آکسفورڈ کی علمی اور شریفانہ روایات کا ایک تابندہ نقش ان کی پرکشش شخصیت تھی۔ افسوس، کہ اب وہ سانچہ ہی ٹوٹ گیا جس میں اس طرح کی شخصیتیں ڈھلتی تھیں، اس لئے بھی حبیب صاحب ہم سب کو یاد آتے رہیں گے اور ہم اُن کے حق میں دعائے خیر کرتے رہیں گے کہ اللہ تعالیٰ اپنی رحمتوں سے ان کی نئی زندگی کی منزلیں آسان کر دے۔ آمین۔

ابھی زیادہ عرصہ نہیں گذرا کہ خالص انسانیت کے ناتے سے ایک تنظیم انسانی برادری کے نام سے قائم کی گئی تھی، جس جلسے میں اسکا دستور منظور کیا گیا اور کچھ عہدہ دار منتخب کئے گئے، اس میں بعض لوگوں نے جنھیں فرقہ وارانہ ذہنیت کا خاصا تجربہ ہے، احتجاج کیا تھا اور یہ کہکر تنظیم سے اپنے آپ کو الگ کر لیا تھا کہ چونکہ اس میں فرقہ پرستوں کو شامل کیا جا رہا ہے اس لئے اس نئے تنظیم کے اغراض و مقاصد کے حصول میں رکاوٹیں ہوں گی اور تنظیم خود اندرونی تضادات کا شکار ہو کر ختم ہو جائے گی۔ یہ بھی کہا گیا تھا کہ اس تنظیم سے فرقہ پرست عناصر ضرورت پڑنے پر اپنی فرقہ پرستی کو جو سراسر انسانیت دشمنی ہے، چھپانے کا کام لیں گے۔ لیکن اس وقت جو بیرکا شوجی اور دوسرے احباب نے اس نکتے کو سمجھنے سے انکار کر دیا، اور اس طرح اس تنظیم کی تعمیر میں شروع ہی سے خرابی کی ایک صورت مضمر ہو گئی، خرابی کی یہ صورت بنگلہ دیش کے مسئلہ پر بہت جلد ظاہر بھی ہو گئی۔ نہیں معلوم کہ یہ لنگڑی لولی تنظیم آئندہ کس طرح چلے گی۔

کہا جاتا ہے کہ جب بنگلہ دیش میں پاکستانی فوج کے بے پناہ مظالم کی خبریں ہندوستان پہونچنی شروع ہوئیں تو انسانی برادری کی مجلس عاملہ کی میٹنگ میں ان مظالم کی مذمت سے متعلق ایک تجویز منظور کرنے کی بات آئی لیکن یہ تجویز منظور نہ ہو سکی کیونکہ بعض لوگوں نے جن کا شمار ہمارے "زعمائے ملت" میں ہوتا ہے،

اس کی شدید مخالفت کی۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ دلیل یہ دی گئی کہ یہ پاکستان کا اندرونی معاملہ ہے، انسانی برادری کو اس سے کیا تعلق، اور یہ کہ ہم نے جب علی گڑھ اور مرادآباد کے فسادات (جو لوک سبھا کے الیکشن کے موقع پر ہوئے تھے) سے متعلق جن سے ہمارا براہ راست تعلق ہے، کوئی تجویز منظور نہیں کی تو بنگلہ دیش سے متعلق تجویز منظور کرنے کا کیا موقع ہے۔ اس بات کا جناب نعیم سین سچر صاحب پر اتنا اثر ہوا کہ کہا جاتا ہے کہ انہوں نے انسانی برادری سے استعفا دے دیا۔ افسوس کہ تجویز کے نہ منظور کرنے کے لئے جو عذر لنگ تلاش کیا گیا وہ انسانیت کے نام پر ایک بدنما دھبہ ہے کسی نے کہا تھا کہ علی گڑھ اور مرادآباد کے فسادات سے متعلق تجویز نہ منظور کی جائے وہ لوگ یہ بھی کرسکتے تھے اور اس کے ساتھ بنگلہ دیش کے مظلوموں سے ہمدردی اور پاکستانی ظالموں کی مذمت بھی کرسکتے تھے۔

ذرا غور کیجئے کہ انسانی برادری کے سب سے بڑے لیڈر جے پرکاش نرائن جی محض انسانیت کے نام پر بنگلہ دیش کے جہاد آزادی کے حق، ظالموں کی مذمت اور پناہ گزینوں کی ہمدردی میں دنیا کی رائے عامہ کو ہموار کرنے کیلئے کیا کچھ نہیں کررہے ہیں، کہاں کہاں وہ پہونچے اور کس کس طرح سے انھوں نے اس عظیم انسانی المیہ کی طرف دنیا کی توجہ مبذول کرانے کی کوشش کی، اور دوسری طرف انسانی برادری کے ان کے وہ ساتھی ہیں جو اسلام کا نام بہت لیتے ہیں، مسلمانوں کی ہمدردی کا راگ بڑے زور سے الاپتے ہیں، اقبال کے مرد مومن کی تلاش میں سرگرداں و پریشان نظر آتے ہیں اور اس حیرانی و سرگشتگی میں بانگ درا، بال جبریل اور ضرب کلیم وغیرہ کے بہت سے اشعار پڑھتے ہیں، لیکن بنگلہ دیش کے کھیتوں سے وہاں کے کسانوں کو روزی نہ ملنے پر اقبال ہی کی زبان میں یہ نہیں کہتے کہ ایسے کھیت سے کسانوں کے بجائے جن دوسرے لوگوں کو فائدہ پہونچ رہا ہے انھیں اقتدار سے محروم کردینا اور ایک نئے دور کا آغاز کرنا چاہئے۔ یہ لوگ اپنی تقریروں میں قرآن حکیم کی آیات مقدسہ کے حوالے بڑے زور شور سے دیتے ہیں، لیکن قرآن حکیم میں ظالموں کے لئے، خواہ یہ ظالم کہیں کے ہوں اور کسی نسل و مذہب سے تعلق رکھتے ہوں، جو کچھ کہا گیا ہے، اسے یکسر فراموش کئے ہوئے ہیں۔ انسانیت ذبح ہو، بچوں کی معصومیت اور عورتوں کی عصمت ریزی ہو، ان سے انھیں کوئی واسطہ نہیں، یہ لوگ ہمدردی کے دو بول کا انفاق بھی اپنے اوپر گراں سمجھتے ہیں اور یہ لوگ ہیں، بزعم خود، ہندوستانی مسلمانوں کے قائد، اور انسانی برادری کے نیتا۔ دیکھئے راہ کا تفاوت کہاں سے کہاں تک ہے۔

اِرِک سٹوکس
پیش وترجمہ : ڈاکٹر ماجد حسین

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی

سہارن پور اور مظفر نگر کے دیہی علاقوں کی بغاوت

پروفیسر ایرک سٹوکس (سینٹ کیتھرین کالج، کیمبرج) کا یہ مضمون کیمبرج یونیورسٹی کے سہ ماہی جریدے دی ہسٹریکل جرنل کے دسمبر ۱۹۶۹ء کے شمارے میں شائع ہوا تھا جامعہ کالج کے استاد جناب ڈاکٹر ماجد حسین صاحب نے اس کی تلخیص و ترجمہ سے ہمیں نوازا، ہم ان کے شکریے کے ساتھ اسے قارئین جامعہ کی خدمت میں پیش کرتے ہیں۔

(ادارہ)

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں دیہی علاقوں کی بغاوت کے جو حالات قلمبند کئے گئے ہیں، ان میں مہاجنوں اور بنیوں کا رول غیر شریفانہ دکھایا گیا ہے۔ برطانوی حکومت کی پہلی نصف صدی میں شمال مغربی صوبہ میں ہونے والے زرعی انقلاب میں سب سے زیادہ فائدہ مہاجنوں اور بنیوں کو پہونچا۔ اسی زمانے میں کسانوں کی زمین کا خاصا بڑا حصہ قصبات میں رہنے والے بنیوں اور مہاجنوں کے نام منتقل ہوا۔ مہاجنوں اور بنیوں کو اس طرح فائدہ پہونچنے کی خاص وجہ وہ تبدیلیاں تھیں جو سرکار نے بعض اداروں میں کی تھیں۔ مثلاً مالگذاری وصول کرنے کے حق کو قابل انتقال ذاتی ملکیت میں

تبدیل کرنا، بھاری اور مستقل نقد مالگذاری کا قاعدہ نافذ کرنا، اور مالگذاری ادا نہ کرسکنے یا قرضوں کی عدم ادائیگی پر مہاجنوں اور بنیوں کو کاشتکاروں کی زمین نیلام کرانے کا حق ملنا، قابل ذکر ادارتی تبدیلیاں تھیں۔ پروفیسر چودھری کا خیال ہے کہ " جائداد کی نیلامی کے قانون سے چھوٹے کاشتکار اپنی آراضیات سے ہاتھ دھو بیٹھے اور زمیندار طبقہ بھی تباہ ہوگیا۔ برطانوی سرکار کے دیوانی قانون کی زد میں آکر چھوٹے کاشتکاروں اور زمینداروں نے مل کر ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کی تاکہ اپنی کھوئی ہوئی جائداد اور حیثیت حاصل کرسکیں[1]۔"

پروفیسر چودھری نے ایک اور جگہ نظام مالگذاری میں تبدیلی اور مہاجنوں اور بنیوں کے ساتھ انگریزوں کے غیر دانشمندانہ سمجھوتے کو بیان کرتے ہوئے لکھا ہے :

"زیادہ تر مہاجنوں اور بنیوں نے لالچ، حرص اور شوق میں زمینداروں اور غریب کاشتکاروں کی زمین اس وقت خریدنی شروع کی جب عدالت کے ذریعے ان کو قرضوں کی عدم ادائیگی پر زمین نیلام کرانے کا حق مل گیا۔ اس طرح بہت سے مہاجنوں نے بہت سی زرعی جائداد خریدلی اور بہت سے کاشتکار اور زمیندار اپنی آراضیات سے محروم ہوگئے۔ کاشتکاروں کی بستیوں میں بنیا ہی وہاں کا مہاجن ہوتا تھا۔ ان بنیوں نے بہت اونچی شرح پر کاشتکاروں کو روپیہ ادھار دینا شروع کردیا۔ جاہل کاشتکاروں کے خلاف انگریزی عدالتوں میں ظالم مہاجنوں کی معمولی رقم کے قرضوں پر مقدمے چلائے جانے لگے اور بیچارے کاشتکاروں کی آراضیات نیلام ہونے لگیں اور سماجی ڈھانچہ غیر متوازن ہونے لگا۔ آراضیات کی نیلامی اور زمینوں کے بنیوں اور مہاجنوں کے نام منتقل ہونے پر کاشتکاروں میں سخت برہمی پیدا ہوئی۔ اونچی شرح پر سود لینے والے مہاجنوں اور بنیوں کے قرضوں کا سرکاری طور پر تحفظ ہی ایک ایسی وجہ معلوم ہوتی ہے جس کے سبب غریب مزدور کاشتکار

۱۔ ایس۔ بی۔ چودھری، سول ریبلیس ان انڈین میوٹنیز (کلکتہ، ۱۹۵۷ء)، صفحہ ۲۱

(جن کا سہارا ہی صرف قرض تھا) جنگ آزادی کے وقت انگریزوں کے خلاف بغاوت پر آمادہ ہوئے۔ دیہی علاقے کے رہنے والوں نے انگریزوں کے خلاف اس لئے بغاوت نہیں کی کہ انھیں عیسائی مذہب اختیار کرنے پر مجبور کئے جانے کا ڈر تھا بلکہ وراثت میں ملی ہوئی جائداد کو جاتے دیکھ کر وہ خاموش نہ رہ سکے[1]

اس بیان اور مہاجنوں اور بنیوں کے کردار کو پرکھنے کے لئے ضروری ہے کہ اس کا تفصیلی جائزہ لیا جائے، اور گاؤں کے رہنے والوں کی بغاوت میں شرکت اور بنیوں اور مہاجنوں کے رول کو جانچنے کے لئے ضروری ہے کہ ضلع سہارنپور اور مظفر نگر کے ان علاقوں کا جائزہ لیا جائے جہاں اُدھار دینے والوں کا اثر زیادہ تھا۔

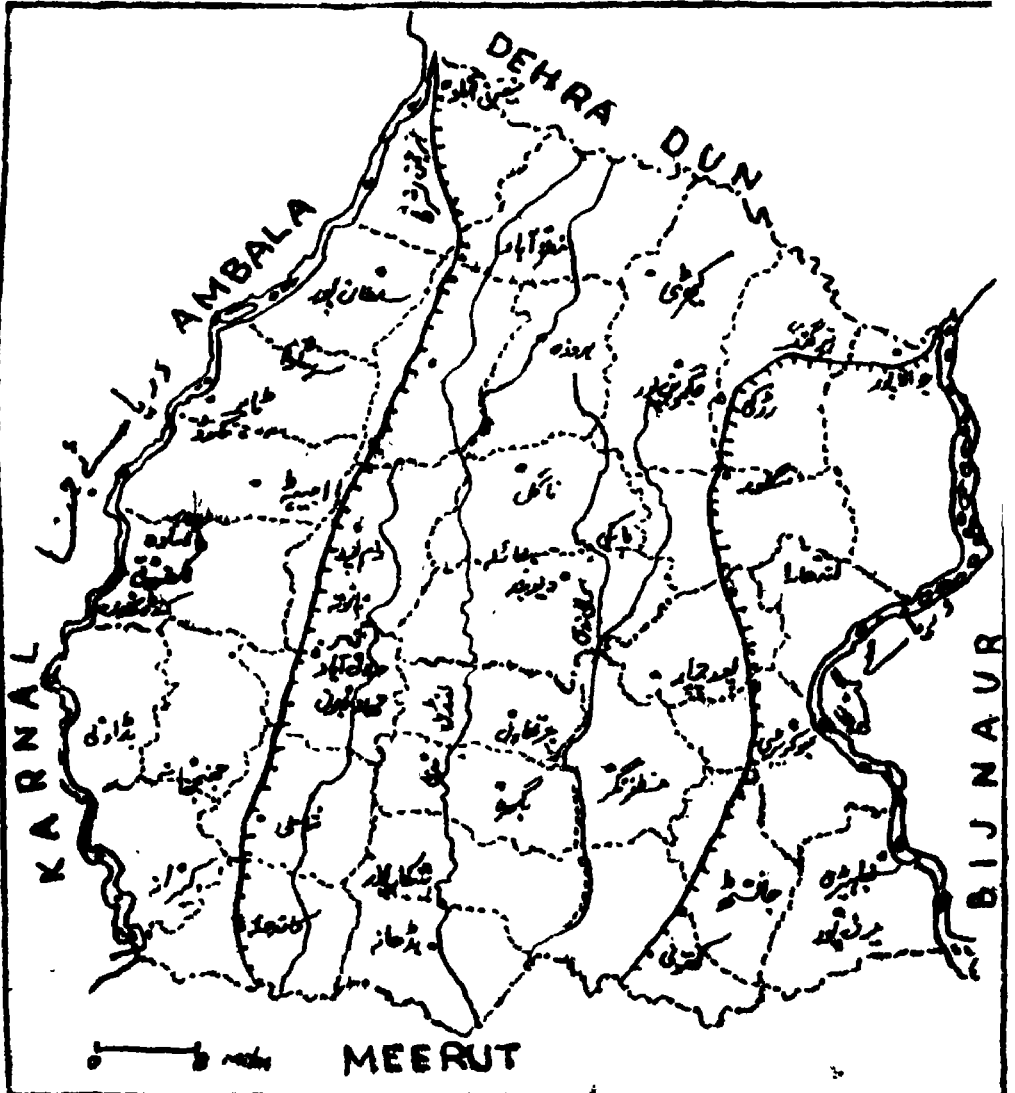
۱۸۳۸ء کے ایڈورڈ تھارنٹن کے زرعی لگان کے بندوبست میں مالگذاری کی شرح اونچی کردی گئی تھی، جس سے کاشتکاروں کی پریشانیاں بڑھ گئیں اور مالگذاری میں اضافہ اور اناج کی شکل میں مالگذاری کی ادائگی کے سبب کاشتکار زیادہ تر مہاجنوں کا سہارا لینے لگے تھے۔ مالگذاری اور مہاجنوں کے قرضوں سے پریشان ہوکو مئی ۱۸۵۷ء میں جب بدامنی پھیلی تو کاشتکاروں نے بنیوں اور مہاجنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا۔ تاہم یہ کہنا مشکل ہے کہ کسانوں کے قرضوں اور بغاوت میں براہ راست کوئی تناسبی تعلق تھا۔ اس وقت کے ملنے والے اعداد و شمار کو اگر معتبر تسلیم کر لیا جائے تو نتائج اس کے برعکس معلوم ہوتے ہیں۔ بغاوت کی جغرافیائی تقسیم سے اندازہ ہوتا ہے کہ جن علاقوں میں بنیے اور تاجر پیشہ لوگوں کا اثر تھا وہاں بغاوت کم ہوئی۔ بغاوت زیادہ تر ضلع سہارنپور کے جنوبی پرگنوں، مثلاً نکوڑ، گنگوہ اور دیوبند میں ہوئی، جہاں پر شرح رہن آراضی اور زمین کی قیمت کم تھی، نیز بنیوں کی جائدادیں بھی بہت کم تھیں۔ اگرچہ انگریزوں کے خلاف بغاوت پورے ضلع میں پھیلی، مگر بغاوت ان حصوں میں زیادہ پروان چڑھی اور دیر پا رہی جو علاقے

۱۔ ایس، بی، چودھری، تھیوریز آف انڈین میوٹنی (کلکتہ ۱۹۶۵ء) صفحہ ۲۴۔۲۵

انگریزی حکومت کے مراکز سے دور ضلع کی سرحدوں پر تھے۔ ابتدا میں بغاوت کے بہت سے واقعات سہارنپور کے آس پاس اور شہر میں ہوئے لیکن ان پر جلد ہی قابو پالیا گیا۔ ضلع سہارنپور کے شمالی حصے کے جغرافیائی حالات، ذرائع آمد و رفت کی کمی اور باغیوں کو منظم کرنے کی دشواری وہاں پر بغاوت کی ناکامی کا سبب بنی۔ گوجر، راجپوت اور رانگھڑ جیسی لڑاکو اقوام ضلع سہارنپور کے شمالی حصے میں بہت کم ہیں اور بکھری ہوئی ہیں، جس کی وجہ سے انگریزوں کو یہاں بغاوت کو دبانے میں زیادہ معرکے پیش نہیں آئے۔ ۲۲ مئی کو اسسٹنٹ مجسٹریٹ، ایچ، ڈی رابرٹسن جب پرگنہ جگوا پور کے کھیڑی گاؤں میں موہنڈ سڑک کو بنجارہ ڈاکوؤں کے تسلط سے آزاد کرانے کے لئے پہنچا تو اس نے محسوس کیا کہ وہاں کی دیہاتی آبادی پوری طرح حکومت کی وفادار نہیں ہے۔ درحقیقت ۱۸۳۶ء میں کھیڑی گاؤں کے رانگھڑوں کی بہت سی جائداد سرکار نے ضبط کر لی تھی اور بعد میں انہوں نے خود بہت سی آراضی فروخت کر دی یا ان کی زمینیں نیلام کر دی گئیں۔ رابرٹسن کے مذکورہ دورہ کے بعد ضلع سہارنپور کے اس حصہ میں بغاوت کی کوئی واردات نہیں ہوئی۔ یہاں پر امن رہنے کے دو خاص وجوہ ہیں: (۱) اس حصے میں گھنے جنگلات ہیں اور ذرائع آمد و رفت کی کمی ہے۔ (۲) سہارنپور کے جنوب کے باغی علاقوں اور جنگلات والے حصے کے درمیان ضلع کا صدر مقام تھا جس کی وجہ سے دونوں حصوں کے باغیوں کے درمیان رابطہ پیدا نہ ہو سکا۔

سرکار کے ذریعہ تیار کردہ جنگ آزادی کے ابتدائی احوال اور اسباب کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ تاہم اس بات پر سب متفق ہیں کہ مہاجنوں اور بنیوں کے خلاف عوام کا غم و غصہ اس بغاوت کی بڑی وجہ رہی ہے۔ مجسٹریٹ اسپانکی نے ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ ابتدا میں باغی بغاوت کے لئے تیار نہ تھے۔ اس نے لکھا ہے:

> لوٹ مار کرنے والی اقوام گوجر اور رانگھڑ اس بغاوت میں پیش پیش تھیں۔ بہرکیف بغاوت اس وقت تک نہیں پھیلی جب تک مظفرنگر میں (غالباً ۱۴ مئی) بد امنی نہ پھیلی۔ اس کے بعد یکے بعد دیگرے پورے ضلع میں بغاوت اور فسادات کی لہر پھیل گئی... گوجروں اور دوسرا

قوموں کے حملے ہونے لگے۔ قدیم قبائلی یا ذات پات کے جھگڑے اُٹھ کھڑے ہوئے۔ باری باری کرکے گاؤں لوٹے گئے۔ ادھار دینے والے بنیوں کی جائدادوں پر قبضہ کیا گیا۔ یا پھر ان کو اپنے تحفظ کی خاطر بھاری جرمانے دینے پڑے۔ لاقانونیت اور طوائف الملوکی کے اس دور میں زمینداروں اور کاشتکاروں نے موقع غنیمت پاکر اپنے قرضوں سے متعلق

map of saharanpur & muzaffarnagar districts

دستاویزات اور کاغذات بنیوں سے واپس لے لئے۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ بغاوت سرکار کے خلاف نہیں بلکہ مخصوص اشخاص اور اقوام کے خلاف تھی۔ جب دہلی میں انگریزوں کے اقتدار کا خاتمہ مشتبہ اور غیر یقینی نظر آنے لگا تو کاشتکار طبقے نے مقامی سرکاری خزانوں کی طرف توجہ کی اور سرکاری افسران اور افواج کے خلاف شورش برپا کی گئی۔"

بہرحال، سرکار انگریزی کے خلاف مزاحمت کا سلسلہ پہلے ہی سے شروع ہو چکا تھا۔ ۲۲ مئی کو اسپانکی ایک فوجی دستہ لیکر روڑکی سڑک سے گذرتا ہوا سہارنپور سے سات میل مشرق میں واقع گورہو گاؤں میں پہنچا۔ اس گاؤں کے باغی کاشتکاروں نے ایک بنیئے کا گھر لوٹ لیا تھا۔ موقع پر پہنچ کر اسپانکی نے ننگوری اور بھورور گاؤں کے نمبرداروں کو گرفتار کیا، کیونکہ ان گاؤں کے کاشتکاروں نے مالگذاری ادا کرنے سے انکار کر دیا تھا اور بغاوت پر آمادہ تھے۔

چند روز بعد اسسٹنٹ مجسٹریٹ رابرٹسن کو سپاہیوں کے ساتھ دیوبند قصبہ کے ہندو تاجروں کی حفاظت کے لئے روانہ کیا گیا۔ لیکن اس دستے کو دیوبند سے چار میل مشرق میں کالی ندی کے کنارے پر واقع دیہات، بابوپور، سانپلہ، باکل اور فتح پور کے گوجروں کے سخت مخالفانہ رویے کا سامنا کرنا پڑا۔ اس واقعہ سے صرف چھ ہفتے پہلے ہی رابرٹسن نے بندوبست پر نظر ثانی کے کام کے لئے اس علاقے کا دورہ کیا تھا۔ اس وقت صورت حال ایسی نہ تھی، اب ان بدلے ہوئے حالات کو دیکھ کر وہ متعجب اور حیرت زدہ رہ گیا۔ رابرٹسن کی رائے میں فوج تو بغاوت کر سکتی تھی لیکن امن پسند کسانوں کے برتاؤ میں یہ حیرت انگیز تبدیلی اس کی سمجھ سے بالاتر تھی۔ کسانوں کی بغاوت کی شدت کو دیکھتے ہوئے اس نے کاٹھا (دیوبند سے مغرب کی جانب) کے پنڈیر راجپوتوں کو دبانے کے لئے اپنی نیم تربیت یافتہ فوج کو بھیجنا مناسب نہ سمجھا۔ اس علاقے میں پہلے ہی دن کے تجربے سے اندازہ ہوا کہ یہاں پر زمیندار بھی بغاوت میں شامل ہیں اور باغیوں سے آبادی کے ایک بڑے حصہ کو ہمدردی ہے[1]۔ انھیں ایام میں دیوبند سے ۱۲ میل شمال مشرق میں واقع مانک پور گاؤں

۱۔ ایچ، ڈی، رابرٹسن۔ ڈسٹرکٹ ڈیوٹیز، پیرا ۴۳۔

(موجودہ مانک پور، آدم پور) میں بغاوت ہوئی۔ مانک پور کے امراؤ سنگھ نے اعلان کیا کہ وہ اس علاقے کا راجا ہے اور اس نے مالگذاری وصول کرنی شروع کر دی اور اس طرح وہ اپنے علاقے کے سب گوجروں کا سردار بن گیا۔[1]

رابرٹسن کی رائے میں سرکاری دفاتر اور قصبات پر دیہاتیوں کے حملے محض لوٹ مار کی خاطر نہ تھے، بلکہ یہ لوٹ مار شعوری طور پر دیہاتی باغیوں کا حکومت برطانوی کے خلاف ایک زبردست مظاہرہ تھا۔ گاؤں کے عوام میں حکومت برطانیہ کے خلاف نفرت پھیلانے کا خاص سبب بنیوں، مہاجنوں اور تاجر طبقہ کی دست درازیاں تھیں، کیونکہ اصلیت میں گاؤں والے انگریزی سرکار کو مہاجنوں، بنیوں اور تاجروں کی حکومت سمجھتے تھے۔ غریب کاشتکاروں کو روپیہ ادھار دینے والے بنیے اور مہاجن قصبات میں رہتے تھے۔ ملک کے داخلی انتظام میں انتشار پیدا ہوا تو ان قصبات پر دیہاتیوں نے حملے کئے۔ رابرٹسن کے قول کے مطابق کسی بھی طبقہ نے سرکار کی اتنی مخالفت نہیں کی جتنی مخالفت دیہی علاقوں کے ان لوگوں نے کی جن کی زمین و جائداد برطانوی عدالتوں کے ذریعہ نیلام ہو کر بنیوں اور مہاجنوں کے پاس پہنچ گئی تھیں۔[2]

رابرٹسن نے ضلع سہارنپور کے جنوبی پرگنوں کے اندرونی حصوں کی طرف خصوصی توجہ دلائی، جہاں بنیوں اور مہاجنوں کا اثر بہت کم تھا۔ جون کے آخر تک بغاوت اور لوٹ مار کا مرکز گنگا کے کھادر کا زرخیز میدان بن گیا تھا۔ گنگا کے کھادر میں لوٹ مار کا کام دیہاتوں میں آباد عوام کے بجائے خانہ بدوش بنجاروں نے کیا۔ اس کے علاوہ کاٹھا، نکوڑ اور گنگوہ لوٹ مار کرنے والوں کا گڑھ تھے، یہ پرگنے گوجروں کے اقتدار میں تھے۔ یہاں پر قبائلی بنیاد مستحکم تھی جس سے باغیوں کو تقویت پہنچی۔ یہاں پر علاقہ بتار گوتر کے گوجروں کے باون گاؤں خصوصی اہمیت کے حامل ہیں۔

۱۔ ایچ، ڈی، رابرٹسن، ڈسٹرکٹ ڈیوٹیز صفحہ ۴۵

۲۔ " " " " صفحات ۷۔۱۴۴

ضلع سہارنپور کے مغربی حصہ میں لوٹ مار اور بغاوت سب سے پہلے جمنا کے کھادر میں واقع تابر گاؤں سے شروع ہوئی، جو قصبہ نکوڑ سے چار میل مغرب میں واقع ہے۔ اس گاؤں میں بخشی نام کے رانگھڑ نے ہم خیال لوگوں کی ایک بڑی جماعت تیار کی اور ان کو لیکر نکوڑ اور سرساوہ پر حملہ کرنے کی دھمکی دی۔ ۱۷مئی کے آس پاس بخشی رانگھڑ جمنا کی دوسری طرف چلا گیا اور جون ۱۸۵۷ء کو گوجروں کی اس بغاوت میں مدد پہنچانے کے لئے واپس آیا جس میں انھوں نے نکوڑ کی لوٹ مار کی تھی۔ ۱۷جون کو رابرٹسن نکوڑ پہنچا تو اس نے تحصیل اور تھانے کی عمارت میں آگ لگی ہوئی دیکھی۔ سرکاری ریکارڈ، مہاجنوں کے رقعے اور قرضے کے کاغذات باغیوں نے پھاڑ کر آس پاس کے باغوں اور باغیچوں میں بکھیر دئے تھے۔ نکوڑ کے آس پاس کے دیہاتوں کو سزا دیتے ہوئے رابرٹسن، بانگر کے علاقے سے گزرتا ہوا گنگوہ پہنچا۔ بغاوت کی آگ ضلع کے اس حصے کے ہر کونے میں بھڑک چکی تھی۔ اور سرکار کے لئے، اپنی فوج کی محدود تعداد کے پیش نظر یہ ممکن نہ تھا کہ ہر ایک گاؤں کے باغیوں پر قابو پالیا جائے۔[1] اس لئے انتظامیہ کو یہ طے کرنا پڑا کہ کونسے باغیوں کو پہلے دبایا جائے تاکہ دوسرے حصہ کے باغی خاموش ہوجائیں۔ گھاٹ پور اور امبیٹہ کے قرب وجوار کے دیہاتوں کو چھوڑتے ہوئے (جہاں بغاوت زوروں پر تھی) رابرٹسن نے بڈھا کھیڑہ کے باغیوں پر دھاوا بولا۔ بڈھا کھیڑہ کے فتح نامی شخص نے بغاوت کر کے یہ اعلان کردیا تھا کہ وہ گوجروں کا راجہ ہے۔ لیکن یہاں باغیوں کا سردار سرکاری فوج سے لڑنے کے لئے نہیں آیا۔ اس لئے رابرٹسن نے گنگوہ کا رخ کیا جہاں کنڈہ کلاں گاؤں میں تقریباً تین ہزار رانگھڑ باغی جمع ہو رہے تھے۔ ان رانگھڑوں کا ارادہ لکھنوتی اور گنگوہ پر حملہ کرنے کا تھا۔ باغیوں کی ان مزاحمتی کارروائیوں کے بارے میں رابرٹسن کا تجزیہ بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ برطانوی افسران کی طرح رابرٹسن کا بھی خیال تھا کہ اس بغاوت کی بنا سیاسی تھی، جس میں مسلمانوں

۱۔ رابرٹسن، ڈسٹرکٹ ڈیوٹیز صفحہ ۱۲۰

نے بڑے پیمانہ پر انگریزی حکومت کے خلاف سازش کی، اور اس بغاوت کو معاشی بحران میں مبتلا ہندو عوام کی زبردست حمایت میسر رہی۔

ان تحقیقات سے پتہ چلتا ہے کہ اس علاقے میں باغیوں کو شہ دینے میں مسلمانوں کا زبردست ہاتھ تھا۔ زیادہ تر ہندو کاشتکار مہاجنوں کے مقروض تھے۔ ان کاشتکاروں نے اپنے قرضہ کے کاغذات کو تباہ کرنے کے لئے موقع سے فائدہ اٹھا کر لوٹ مار کی۔[1]

رابرٹسن کے مطابق انبیٹھہ اور گنگوہ کے بااثر مسلمانوں نے بنیوں اور مہاجنوں کو لوٹنے اور سود کے کاغذات کو تباہ کرانے کے لئے ہندو گوجروں کو بغاوت کے لئے اُکسایا تھا۔ فتح نامی مسلمان گوجر نے کاشتکاروں کی جائداد پھر سے ان کے نام پر منتقل کر دی تھی۔ کنڈہ کلاں کے رانگھڑ البتہ پھر سے ہندوؤں پر .... اپنا تسلط قائم کرنا چاہتے تھے، جس کے سبب بغاوت نے وہاں پر فرقہ وارانہ رنگ اختیار کر لیا تھا۔ رابرٹسن کی نظر میں کنڈہ کلاں میں اس کے علاوہ اور کوئی بنائے مخاصمت معلوم نہیں ہوتی تھی۔ یہاں پر گوجروں کی طرح رانگھڑوں کی بستیاں بھی گنجان تھیں، اس لئے محض لوٹ مار رانگھڑوں کا مقصد نہیں تھا۔ رانگھڑوں اور گوجروں کا باہمی تعصب ہی اس حصے میں لوٹ مار کا سبب بنا۔[2]

دیوبند تحصیل کے دیگر علاقوں میں بھی رابرٹسن نے لوٹ مار کے ایسے ہی اسباب بیان کئے۔ گنگا کے کھادر میں بنجاروں کی بغاوت کی مہم سے جب رابرٹسن واپس لوٹ رہا تھا تو معلوم ہوا کہ دیوبند کے آس پاس کے تمام دیہات کے لوگ دیوبند پر حملہ کرنے کی تیاری کر رہے ہیں۔ اسی لئے ۲۴ر جولائی کو رابرٹسن گوجروں اور کاٹھا کے راجپوتوں سے دیوبند کو بچانے کے لئے وہاں پہنچا۔ دیوبند پہنچکر معلوم ہوا کہ اس قصبہ کا تقریباً ایک تہائی حصہ باغیوں نے لوٹ مار کر کے

۱۔ رابرٹسن، ڈسٹرکٹ ڈیوٹیز صفحہ ۱۴۳

۲۔ " " " صفحہ ۴۳۔۱۴۳

تباہ کر دیا ہے۔

دیوبند میں بھی لکھوڑ جیسا ہی منظر پیش آیا۔ یہاں پر بنیوں کے بہی کھاتے، قرضے کے کاغذات تباہ کرنا باغیوں کا اصل مقصد تھا۔ ان واقعات سے واضح ہوجاتا ہے کہ بنیوں اور مہاجنوں کے خلاف کاشتکاروں کی عداوت نے ۱۸۵۷ء کی بغاوت میں زبردست رول ادا کیا۔ اگرچہ بنیوں اور مہاجنوں کا باغیوں کے خاص مراکز پر کم اثر تھا، تاہم متعلق پرگنوں میں آراضیات کی تقسیم کی نوعیت کا بغور مطالعہ کرنے سے تصویر کا صحیح رُخ سامنے آجاتا ہے۔

ضلع سہارنپور کے جنوبی پرگنوں کے حالات سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ بغاوت زیادہ تر ان غیر آبی علاقوں میں محدود تھی جہاں پر نہریں نہیں تھیں اور کنوؤں میں اتنا پانی نہ تھا کہ آبپاشی کے کام آسکے۔ غدر کے بعد افسرانِ بندوبست اور تحصیلداروں نے ان علاقوں کا دورہ کیا اور سفارش کی کہ یہاں کاشتکاروں کی آراضیات پر شرح مالگذاری کم کی جائے۔ ان دشواریوں کے باوجود بھی ان حصوں میں ضلع کے دوسرے علاقوں کے مقابلے میں بنیوں اور مہاجنوں کا اثر بہت کم تھا۔ پرگنہ نکوڑ اور گنگوہ کے بانگر کے دیہاتوں میں جہاں گوجروں کی آبادی ہے اور جہاں ذرائع آبپاشی نہیں تھے، بنیوں کا اثر سب سے کم تھا۔

پرگنہ نکوڑ میں ۶۵-۱۸۶۴ء تک کل زیرِ کاشت آراضی کا تقریباً ۱۲ فیصدی حصہ بنیوں کے پاس پہنچ گیا تھا، لیکن بانگر میں بنیوں کا حصہ صرف ۵ فیصدی تھا، جبکہ گوجروں کے پاس اس پرگنے میں مجموعی طور پر ۵۰ فیصدی آراضی تھی۔ گنگوہ میں بنیوں اور مہاجنوں کے پاس اور بھی زیادہ زمین پہنچ گئی تھی۔ تاہم بانگر کے غیر آبی علاقے میں بنیوں کے پاس صرف ۱۲ فیصدی اور گوجروں کے پاس ۷۵ فیصدی آراضی تھی جبکہ پورے پرگنہ میں مہاجنوں کا حصہ ۱۸ فیصدی تھا۔

گنگوہ پرگنے کی آراضی پر کافی عرصے سے شرح مالگذاری بہت اونچی رہی تھی۔ اس اونچی شرح مالگذاری کو کاشتکار برداشت نہ کرسکے اور اس کی وجہ سے پندرہ دیہاتوں سے آبادی دوسرے علاقوں کو منتقل ہوگئی اور اس طرح یہ گاؤں ویران ہوگئے۔ یہ سمجھ میں آنے والی بات ہے کہ

مالگذاری ادا کرنے کے لئے کاشتکاروں نے مہاجنوں سے قرضے لئے اور قرض ادا نہ ہو سکنے کی صورت میں ان کی زمینیں بنیوں اور مہاجنوں نے نیلام کرا کے خود حاصل کر لیں۔ گنگوہ کے مغربی حصے کے بانگر کھادر کی آراضی کے ملے جلے قطعہ میں گوجروں کی آبادی کم تھی اور مہاجن زیادہ آباد تھے۔ گنگوہ کے کھادر میں جہاں گوجر زمیندار نہیں تھے وہاں ۳۶ فیصدی آراضی بنیوں کے قبضہ میں آچکی تھی۔ اس سے بھی زیادہ جمنا کے کھادر میں بنیے اور مہاجن ۵۴ فیصدی آراضی حاصل کرنے میں کامیاب ہو گئے تھے۔ پرگنہ نکوڑ میں حالات اور بھی زیادہ خراب تھے۔ اس پرگنہ کے بانگری علاقے میں، اگرچہ بنیے صرف ۵ فیصدی زمین پر قابض تھے، مگر کھادر بانگر کے حصے میں ان کا حصہ ۲۱ فیصدی ہو گیا تھا جبکہ گوجروں کے پاس یہاں پر صرف ۴۰ فیصدی زمین تھی۔ نکوڑ کے کھادر میں بنیوں کے پاس ۱۷ اور گوجروں کے پاس صرف ۸ فیصدی زمین تھی۔ مذکورہ اعداد و شمار درحقیقت غدر سے دس سال بعد کے ہیں اور ان کی بنیاد پر غدر کے وقت کی صحیح تصویر کا اندازہ لگانا مشکل ہے۔ تاہم ان اعداد و شمار کی مدد سے اتنا ضرور اندازہ ہوتا ہے کہ گوجروں کو اپنی جائداد برقرار رکھنے ہی کا نہیں بلکہ ان کی اپنی بقا کا سوال آ پڑا تھا۔ مہاجنوں سے زیادہ خطرہ ان گوجروں اور دیگر ہمعصر برادریوں کو تھا... جو گوجروں کے گڑھ کے باہری حصوں میں آباد تھیں۔ یہاں گوجروں کے قرب میں مہاجنوں کے پاس ۲۱ فیصدی اور رانگھڑوں کے علاقے میں مہاجنوں کے پاس تقریباً ۵۰ فیصدی آراضی تھی۔ اس جائدادی نقصان کا گوجروں اور رانگھڑوں پر زبردست اثر پڑا، نتیجہ یہ ہوا کہ ان برادریوں نے بنیوں اور مہاجنوں کے خلاف زبردست احتجاج کیا۔

یہاں ایک اہم سوال یہ سامنے آتا ہے کہ گوجروں کی بغاوت کا سبب بنیے اور مہاجن تھے یا بنیے اور مہاجن ان اسباب میں سے ایک تھے جن کی زد میں آکر گوجروں کا قدیم سماجی اور معاشی ڈھانچہ منتشر ہو رہا تھا۔ ملنے والی شہادتوں سے پتہ چلتا ہے کہ گوجروں کی بغاوت کی خاص وجہ ان کا بدلتے ہوئے معاشی نظام سے مطابقت پیدا نہ کر سکنا تھا۔ اس بیان کی تصدیق پرگنہ گنگوہ

اور نکوڑ کے ان گوجر کاشتکاروں سے ہوتی ہے جہاں نہری آبپاشی کے دیہاتوں نے بغاوت میں حصہ نہیں لیا اور اس طرح وین (Wynne) کی ۱۸۶۷ء کی رپورٹ بہت حد تک صحیح معلوم ہوتی ہے۔

جانوروں کا چرانا گوجروں کا خاص پیشہ رہا ہے لیکن رامپور کے نہری دیہاتوں کے گوجروں کا خاص پیشہ جانوروں کا چرانا نہیں رہ گیا تھا۔ یہاں فصلوں کو نہری پانی ملنے سے پیداوار اتنی یقینی ہو گئی تھی کہ پورے جنوب مغربی سہارنپور میں آبیار ہونے والے دیہاتوں کے گوجر مطمئن اور خوش حال ہو گئے تھے[1]۔

(باقی)

۱۔ بندوبست رپورٹ، ضلع سہارنپور ۱۸۷۱ء، پیرا ۸۹، صفحہ ۹۹۔

روش صدیقی

غزل

عشق کی شرح مختصر کے لئے
سِل گئے ہونٹ عمر بھر کے لئے
زندگی دردِ دل سے کترا کر
دردِ سر بن گئی بشر کے لئے
دل ازل سے ہے شعلہ پیراہن
شمع جلتی ہے رات بھر کے لئے
اس نے دل توڑ کر کیا ارشاد
اب تسلّی ہے عمر بھر کے لئے
ابرِ رحمت ہے عشق کا دامن
آتشِ رزمِ خیر و شر کے لئے
ہم بھی کوئے بتاں کو جاتے ہیں
اے صبا! قصد ہے کدھر کے لئے
وہ تجلّی ہے منتظر اب تک
کسی شائستۂ نظر کے لئے
خونِ دل صرف کر رہا ہوں روش
خوب سے نقشِ خوب تر کے لئے

پروفیسر میر حسین شاہ
ترجمہ: محمد خلیق صدیقی

امیر امان اللہ خاں کی اصلاحات

حضرات، مجھے اجازت دیجئے کہ میں آپ سب کا شکریہ ادا کروں کہ مجھے آج پھر جامعہ آنے کا موقع عطا ہوا۔ جامعہ ہمارے لئے کوئی نیا نام نہیں ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ جامعہ کی تعمیر میں مہاتما گاندھی، مولانا ابو الکلام آزاد اور ڈاکٹر ذاکر حسین جیسے ممتاز رہناؤں نے کتنی بڑی خدمت انجام دی اور اب کس طرح پروفیسر محمد مجیب جامعہ کو ترقی دینے میں مصروف ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ ہم افغانیوں کے لئے ہندوستان کوئی اجنبی ملک نہیں ہے۔ کابل کے ایک عام آدمی سے لیکر یونیورسٹی کے علمی حلقے تک تمام لوگ ہندوستان کے بارے میں کچھ نہ کچھ ضرور جانتے ہیں، اور اس یگانگت سے واقف ہیں جو دونوں ملکوں کے بیچ رہی ہے۔ میں تاریخ کے ایک طالب علم کی حیثیت سے بخوبی جانتا ہوں کہ ہمارے ملکوں کے درمیان ماضی میں کتنا قریبی تعلق رہا ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہماری تہذیب پر ہندوستانی تہذیب نے کتنا گہرا اثر ڈالا ہے اور خود ہم نے ہندوستان کی عظیم تہذیب کے ارتقا میں کیا رول ادا کیا ہے۔ پروفیسر محمد مجیب کی نوازش ہے کہ انھوں نے مجھے امان اللہ خاں اور اُن کی اصلاحات کے بارے

نوٹ: پروفیسر میر حسین شاہ کابل یونیورسٹی میں تاریخ کے پروفیسر اور فیکلٹی آف آرٹس کے نائب ڈین ہیں۔ مارچ ۱۹۷۱ء میں وہ ہندوستان کے تعلیمی دورہ پر تشریف لائے تھے۔ اس سلسلہ میں وہ جامعہ میں دوبار آئے اور ۱۸ مارچ کو جامعہ میں یہ تقریر کی۔

میں آج تقریر کرنے کی دعوت دی۔ آپ جیسے ذی علم لوگوں کے سامنے تاریخ کے کسی موضوع پر گفتگو کرنا 'آلیٹڈ بانس بریلی' کے مترادف ہے۔ لیکن میرے ہندوستانی دوستوں کی جو عنایات مجھ پہ رہی ہیں اُن کے سہارے میں اُس کہانی کو دہرانے کی کوشش کر رہا ہوں جس سے آپ سب واقف ہیں۔ آج میں آپ کے سامنے ان اصلاحی کوششوں کا ذکر کرنا چاہتا ہوں جو امان اللہ اور ان کے والد کے عہدِ حکومت میں کی گئیں۔ میں خاصکر اُن کوششوں کا ذکر کروں گا جو تعلیم کے میدان میں کی گئیں اور جن میں ہندوستان کا بھی ہاتھ تھا۔

شاہ حبیب اللہ بیسویں صدی کے بالکل آغاز میں تخت نشین ہوئے۔ ۳ اکتوبر ۱۹۰۱ء کو کابل میں ایک مخصوص دربار منعقد ہوا جس میں نئے امیر نے انغانستان کی سالمیت برقرار رکھنے، جارحیت کو ختم کرنے اور دینی احکامات کے مطابق عمل کرنے کا عہد کیا۔ اُس وقت ان کی عمر صرف ۲۲ سال تھی۔ جیسا کہ انھوں نے اپنی تخت نشینی کے وقت اعلان کیا، ان کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد اصلاحات نافذ کرنا تھا۔ انھیں جدید سائنس اور یورپ کی جدید ایجادات سے بہت دلچسپی تھی۔ وہ مذہبی رہنماؤں کو یہ باور کرانا چاہتے تھے کہ دین اور جدید تعلیم میں کسی قسم کا تضاد نہیں ہے۔ ۱۹۰۷ء میں ہندوستان کے سرکاری دورے کے وقت انھوں نے اپنی ایک اہم تقریر میں اپنے خیالات کی وضاحت کی۔ علی گڈھ کے طالب علموں سے خطاب کرتے ہوئے انھوں نے اعلان کیا:

> "اگر اب بھی کچھ لوگ ایسے ہیں جو ایمانداری سے یہ سمجھتے ہیں کہ مذہب اور تعلیم ایک دوسرے کی ضد ہیں اور تعلیم کے فروغ کا مطلب مذہب کا زوال ہے تو انھیں اس کالج میں لائیے تاکہ وہ بھی میری طرح دیکھ سکیں کہ نئی نسل کے مذہبی عقائد کے سلسلے میں تعلیم کیا کام انجام دے رہی ہے۔ میں نے سُنا ہے کہ بہت سے ہندوستانی مسلمان اس مخصوص قسم کی تعلیم کے شدید مخالف ہیں جس کو ہم مغربی تعلیم کہتے ہیں۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ میں اس مغربی تعلیم کے بہت بڑے حامی کی حیثیت سے آپ کے سامنے کھڑا ہوں۔

اس تعلیم کو برا سمجھنا تو درکنار، میں نے خود افغانستان میں حبیبیہ کالج کے نام سے ایک درس گاہ قائم کی ہے جہاں مغربی طرز پر مغربی تعلیم دینے کی ہر ممکن کوشش کی جائے گی لیکن مجھے اس بات پر اصرار ہے کہ تعلیم کی کوئی بھی قسم ہو اس کی بنیاد مذہبی تعلیم ہونا چاہیے۔"

ایک دوسری تقریر میں جو امیر حبیب اللہ نے لاہور میں اسلامیہ کالج کا سنگ بنیاد رکھتے وقت کی انھوں نے فرمایا:

"علم حاصل کرنے کی کوشش کرو تاکہ تمھیں لباسِ جہل نہ پہننا پڑے۔ علم حاصل کرنا تمھارا فرض ہے۔ جب تمھارے بچے مذہبی اصول اور قوانین سے پورے طور پر واقف ہو جائیں تو انھیں نئی سائنسوں کی تعلیم کی طرف لاؤ کیونکہ مغربی تعلیم حاصل کئے بغیر تم نادار اور مفلس رہو گے۔"

تخت نشینی کے وقت یہ اعلان کرنے کے بعد کہ ان کے بنیادی مقاصد میں سے ایک مقصد جدیدیت تھا، انھوں نے ہندوستانی ماہروں کی مدد سے جدید طرز کے اسکولوں کی تعمیر کا کام شروع کیا۔ ۱۹۰۴ء میں حبیبیہ کالج کے قیام کو افغانستان میں جدید تعلیم کے دور کا آغاز تصور کرنا چاہیے۔ ابتدائی روایتی مضامین کے ساتھ ساتھ حساب، جغرافیہ، انگریزی، اردو اور جسمانی ورزش کی تعلیم کا انتظام کیا گیا۔ پشتو اور ترکی زبانوں کے ساتھ ساتھ اردو اور انگریزی کی ہمت افزائی سرکاری طور پر کی جاتی تھی۔ حبیبیہ کالج کے تمام مصارف مع اساتذہ اور عملے کی تنخواہ شاہی خزانے سے پورے ہوتے تھے۔ حبیبیہ کالج کے علاوہ ایک فوجی کالج بھی کابل میں قائم کیا گیا۔ امیر نے بڑے پیمانے پر مغرب کے طبی اور جراحی طریقے رائج کئے۔ صحت کے میدان میں سب سے اہم قدم ۱۹۱۳ء میں سرکاری اسپتال کا قیام تھا۔ اس وقت تک ملک میں صرف ایک افغان ڈاکٹر تھا جس کی جدید تربیت ہوئی تھی۔ چنانچہ نئے اسپتال کا عملہ ہندوستانی ڈاکٹروں اور طبیبوں پر مشتمل تھا۔ امیر کا ذاتی طبیب بھی ایک ہندوستانی تھا۔

امیر نے ایک فارسی رسالہ سراج الاخبار جاری کیا جو مہینے میں دو بار شائع ہوتا تھا اور
اس کے مدیر افغانستان کے مشہور مصنف اور سیاستدان محمود طرزی تھے۔ یہ رسالہ خارجی آزادی
اور اندرونی اصلاحات کا حامی تھا جس نے ملک میں یوروپی سامراج کے خلاف قوم پرستی کی تحریک
شروع کی، اور اس میں اسے کافی کامیابی ہوئی۔ امیر کو خفیہ اور جاسوسی کارروائیوں سے سخت نفرت
تھی اور ان کے والد کے زمانے میں لوگوں کو جو سخت سزائیں دی گئیں انھیں بہت ناپسند کرتے
تھے۔ غیر مسلم افغانوں کے ساتھ انصاف اور نرمی کا برتاؤ کیا جاتا تھا۔ ملک کے دروازے
کھلے رکھنے کی پالسی پر عمل کیا گیا اور ملک کے مختلف حصوں کو ایک دوسرے سے جوڑنے
کے لئے سڑکیں تعمیر کی گئیں۔ حبیب اللہ نے افغانستان اور ہندوستان کے درمیان تجارت کو
فروغ دینے کی پوری کوشش کی۔ بیرونی تجارت کی ہمت افزائی کے لئے بہت سی پابندیاں ہٹا لی
گئیں جو ہندوستان سے لین دین کے سلسلے میں نافذ تھیں۔ چنانچہ کابل اور قندھار سے برآمدات کافی
بڑھ گئیں۔ جدید آسائشات فراہم کرنے کے اقدام کئے گئے۔ مثلاً موٹر گاڑیاں، بجلی اور پائپ کے
ذریعے آب رسانی کی سہولتیں دارالخلافہ میں فراہم کی گئیں۔ مغربی کھیل رائج کئے گئے جن میں سے بعض
میں خود امیر شریک ہوتے تھے۔ ان کا بندوق کا نشانہ بہت اچھا تھا اور مشینوں سے انھیں بے حد
دلچسپی تھی۔

اگرچہ امیر حبیب اللہ کا خواب شرمندۂ تعبیر نہ ہوا لیکن جدید افغانستان کو وجود میں لانے میں
اُن کا بہت اہم حصہ ہے۔ انھوں نے افغانوں کی پہلی تعلیم یافتہ اور سماجی شعور رکھنے والی نسل کی
پرورش کی جس نے آگے چل کر ملک کی ترقی میں بہت بڑا رول ادا کیا۔ ۲۰ فروری کی شب میں
لغمان کی شکارگاہ میں امیر حبیب اللہ کے انتقال کے بعد اُن کے تیسرے بیٹے امان اللہ خاں جو
اس وقت کابل میں امیر کی نیابت کر رہے تھے، تخت نشین ہوئے۔ نئے امیر کے لئے کابل
کا تخت پھولوں کی سیج نہیں تھا۔ اُنھیں ایک پس ماندہ قوم کو ترقی اور خوشحالی کی راہ پر ڈالنا

جونہی امان اللہ نے مستحکم طریقے سے اقتدار سنبھال لیا، انھوں نے اپنے عوام کی دیرینہ آرزو پوری کرنے کے لئے یعنی ملک کی آزادی کے لئے آواز بلند کی۔ امان اللہ نے ملک کی مکمل داخلی اور خارجی آزادی کا اعلان کردیا۔ انھوں نے اپنا فیصلہ ہندوستان کی برطانوی حکومت تک پہنچا دیا اور یہ خواہش ظاہر کی کہ دونوں ملکوں کے درمیان روایتی دوستی کے رشتے برقرار رہیں لیکن ساتھ ہی افغانستان کی آزاد حکومت تسلیم کی جائے جو برطانوی حکومت سے ایسے معاہدے کرنے کے لئے آمادہ ہے جو فریقین کے لئے مفید ہوں۔ وائسرائے نے اصل مسئلے کو نظرانداز کرتے ہوئے جواب دیا: "آپ کے پیغام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ افغانستان کی تجارتی ضروریات کے لئے برطانوی حکومت سے کوئی ایسا معاہدہ ضروری سمجھتے ہیں جو دونوں ملکوں کے درمیان موجودہ معاہدے کی حیثیت رکھتا ہو۔" اس موقعے پر میں افغانوں کی جنگ آزادی کی تفصیلات میں نہیں جانا چاہتا۔ اس سلسلے میں موجودہ شاہی خاندان نے بہت اہم رول ادا کیا۔ ۲۲ جنوری ۱۹۲۱ء کو امان اللہ کی آزادی کی آرزو پوری ہوئی۔ برطانوی سامراج کے خلاف ہماری جد وجہد پر ہندوستان کی تحریکوں کا جو اثر پڑا اُس کو ہم نظرانداز نہیں کرسکتے۔ یہی وہ ملک تھا جہاں سے سب سے زیادہ لٹریچر افغانستان پہنچ رہا تھا اور ہندوستانی تصنیفات کا گہرا اثر افغانوں کے خیالات پر پڑ رہا تھا۔ ان میں سب سے اہم الہلال اور اس کے بعد البلاغ اخبار تھا جو کلکتے سے مولانا ابوالکلام آزاد شائع کرتے تھے۔ دوسرے اخبارات میں ظفر علی خاں کا زمیندار تھا جو لاہور سے نکلتا تھا اور جو برطانیہ کا بے حد مخالف تھا، اور مولانا محمد علی کا سرگرم جوشیلا اخبار ہمدرد تھا۔ افغانوں کے خیالات پر ہندوستانی خیالات کے دور رس اثرات مرتب ہو رہے تھے۔

امیر امان اللہ نے آزادی حاصل کرنے کے بعد دوسرے ملکوں کے ساتھ معاہدوں کے ذریعے تجارتی اور سیاسی تعلقات مستحکم کرنے کی کوشش شروع کی۔ اُس وقت کی افغانستان کی [illegible] تعلقات کا قیام برطانیہ کے ساتھ

افغانی تعلقات کو رفتہ رفتہ معمول پر لانا اور ایشیائی ملکوں کے مسلمانوں کے ساتھ یگانگت اور اخوت کا رشتہ قائم کرنا۔ امان اللہ نے افغانستان کی آزاد بیرونی پالیسی کی تجدید کی اور طاقت کے اس توازن کو دوبارہ قائم کیا جو ۱۹۰۷ء کے روسی برطانوی کنونشن نے درہم برہم کر دیا تھا۔ اس موقعے پر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ امیر حبیب اللہ نے اس کنونشن کی کبھی تصدیق نہیں کی تھی افغانستان کی آزادی نے امان اللہ کو اس بات کا موقع فراہم کیا کہ وہ روس اور برطانیہ کو ایک دوسرے کے خلاف استعمال کر کے افغانستان کے خلاف دونوں کے عزائم کا سدِباب کر سکیں۔

تخت نشینی کے بعد امان اللہ نے لینن کو ایک ذاتی خط لکھا جس میں انھوں نے اس بات پر زور دیا کہ افغانستان ایک آزاد اور خود مختار ملک ہے اور یہ کہ افغانیوں کی ذہنیت ہمیشہ مساوات، انسانیت اور آزادی کے خیالات سے متاثر رہی ہے۔ لینن نے اپنے ایک خط میں جو فارسی زبان میں تھا اور جس پر لینن کے دستخط تھے، امیر سے درخواست کی کہ وہ سامراج کے خلاف ایشیائی عوام کی رہنمائی کریں۔ ۲۸ر فروری ۱۹۲۱ء کو افغانستان اور روس نے دوستی کے ایک معاہدے پر دستخط کیے جس کے تحت سفارتی تعلقات کے قیام کا اہتمام تھا۔ جس وقت اس صلح نامے کے سلسلے میں گفت و شنید ہو رہی تھی اسی وقت ایک افغان سفارتی مشن یوروپ کے دار الخلافوں کا دورہ کر رہا تھا جس کا مقصد اِن ممالک سے افغانستان کی آزادی کو تسلیم کرانا، غیر ملکی استادوں کو افغانستان آنے کی دعوت دینا اور تجارتی تعلقات قائم کرنا تھا۔ لیکن لندن میں وزارت خارجہ نے اس مشن کا خیر مقدم نہیں کیا بلکہ اس سے یہ کہا گیا کہ وہ انڈیا آفس سے رجوع کرے۔ ۱۹۲۱ء سے ۱۹۲۷ء کے درمیان افغانستان نے بہت سے ایشیائی اور یوروپی ملکوں کے ساتھ معاہدوں پر دستخط کیے۔

امان اللہ کے اصل کام کو اب شروع ہونا تھا۔ انھوں نے اپنے ملک کے ناخواندہ عوام کو خوشحالی کی راہ پر ڈالنے کو اپنا مشن بنایا۔ ان کے والد کے زمانے میں ۹۰ فیصدی افغان ناخواندہ تھے۔ خود اُن کے زمانے میں حالت کچھ زیادہ بہتر نہیں ہوئی۔ محمود طرزی کے قول کے مطابق

۱۹۱۸ء میں پورے افغانستان کے مقابلے میں پنجاب کے کسی ایک شہر میں پڑھے لکھے لوگوں کی تعداد زیادہ تھی۔ امان اللہ کا دس سالہ عہد حکومت اصلاحات کا زمانہ تھا۔ فروری ۱۹۱۹ء میں انھوں نے واضح طور سے اعلان کیا کہ میرا اصل مقصد افغانستان کو ایک جدید ریاست بنانا ہے۔

"خدا کے فضل و کرم سے ہماری اعلیٰ اور برتر حکومت ایسی اصلاحات کے لئے اقدام کرے گی جو ملک کے لئے مفید ہوں تاکہ ملک و قوم اس دنیا میں شہرت حاصل کر سکے اور مہذب اقوام کے درمیان اپنا مقام حاصل کر سکے۔"

امان اللہ کے والد کے زمانے میں صرف ایک کالج تھا۔ امان اللہ نے اپنی تعلیمی اصلاحات شروع کرنے کے لئے تین اور کالج قائم کئے۔ یہ کالج بھی حبیبیہ کالج کے طرز پر تھے۔ فرق صرف یہ تھا کہ ان میں تین مختلف زبانوں کی تعلیم دی جاتی تھی، یعنی فرانسیسی، جرمن اور انگریزی۔

ان کے علاوہ دوسرے اسکول بھی قائم کئے گئے۔ ۱۹۲۲ء میں مکتب حکام قائم کیا گیا جہاں پبلک ایڈمنسٹریشن کی تعلیم و تربیت دی جاتی تھی۔ یہ نصاب چار سال کا تھا۔ استادوں کو بہتر بنانے اور نئے استادوں کی تربیت کے لئے حبیب اللہ کے قائم کئے ہوئے تربیتی مرکز کی توسیع کی گئی اور نیا نصاب جاری کیا گیا۔ اس مرکز میں ذریعہ تعلیم انگریزی زبان تھی۔ اس کے علاوہ اور کئی پیشہ ورانہ اسکول قائم کئے گئے۔ ان میں غیر ملکی زبانوں کی تعلیم کا اسکول، ٹیلی گرافی، شیشہ گری، محاسبی اور عمارت سازی کے اسکول شامل تھے۔

امان اللہ کو تعلیم بالغان سے بہت دلچسپی تھی اور اس مقصد کے لئے مدرسوں اور مسجدوں میں کلاس ہوتے تھے۔ کبھی کبھی خود امیر اپنے ہاتھ میں چاک لے کر پڑھانے کے لئے آجاتے تھے۔

امان اللہ کی ناقابل فراموش خدمت وہ کوشش تھی جو انھوں نے خواتین کی آزادی و حقوق نسواں کے سلسلے میں کی۔ یہ پروگرام ۱۹۲۱ء میں 'عصمت' کے قیام سے شروع ہوا۔ اس

وامیر کی بیگم ملکہ ثریا کی سرپرستی اور رہنمائی حاصل تھی۔ 'عصمت' کی مہم آغاز کے موقعے پر ملکہ نے اس بلند سماجی مرتبے کا ذکر کیا جو تاریخ میں عورتوں کو حاصل رہا ہے۔ ملکہ نے امید ظاہر کی کہ افغانی خواتین کی تعلیم سے اُن کا سماجی رتبہ بلند ہوگا، وہ سماج کی ترقی میں مفید رول ادا کرسکیں گی۔ امان اللہ کی تخت نشینی کے وقت افغانستان کی خواتین کو چند ہی حقوق حاصل تھے۔ اس سلسلے میں انھوں نے جو اصلاحات کیں ان میں سب سے اہم ۱۹۲۱ء کے عائلی قوانین کا نفاذ تھا جن کے تحت شادیوں اور منگنی کو منظم اور منضبط کیا گیا اور افغانی خواتین کو زیادہ حقوق اور رعایتیں دی گئیں۔

افغانی خواتین میں سماجی شعور کو ترقی دینے کے مقصد سے ملکہ نے ۱۹۲۱ء میں خواتین کے پہلے رسالے 'ارشاد نسواں' کا اجرا کیا۔ جس کی مدیر ملکہ کی والدہ بیگم محمود طرزی تھیں۔ امان اللہ کو یقین تھا کہ نئے افغانستان کے مستقبل کی تعمیر کا سنگ بنیاد خواتین کی آزادی ہی ہوگی۔ افغانستان کے پریس نے آزادیٔ نسواں کی اس تحریک میں نمایاں حصہ لیا۔ اکتوبر ۱۹۲۸ء میں ملکہ ثریا اور کچھ دوسری افغانی خواتین نے پردے کو خیرباد کہہ دیا۔ جن لڑکیوں نے کابل کے اسکولوں سے اپنی تعلیم مکمل کرلی تھی انھیں مزید تعلیم کے لئے باہر بھیجا گیا۔

اِن اسکولوں کے لئے جو ملک کے طول و عرض میں پھیلے ہوئے تھے۔ امیر نے ہندوستانی استادوں اور ماہرین تعلیم کی خدمات حاصل کیں۔ امان اللہ کے نزدیک تعلیمی انتظام کی نگرانی کی بڑی اہمیت تھی اور اس کام کے لئے انھوں نے ایک ہندوستانی ماہر تعلیم کو مقرر کیا۔ پنجاب کے محمد حسین خاں وزارت تعلیم میں پبلک ایڈمنسٹریشن کے بورڈ کے افسر اعلیٰ تھے۔ اس بورڈ میں کئی اور ہندوستانی تھے جو مختلف کالجوں کے پرنسپل کی حیثیت سے کام کرتے تھے۔

اس محب وطن فرمانروا کی بیشتر اصلاحات ترقی پسندانہ تھیں، لیکن اس کے ملک کے عوام سماجی شعور کی اس منزل تک نہیں پہنچ سکے تھے کہ اِن اقدام کی قدر کرتے۔ صرف چند افغان تھے جو جدید افغانستان اور امیر کے پروگرام کے حامی تھے۔ اِن مشکلات کے باوجود

امیر نے اپنے ملک کی خوشحالی کے لئے جو کچھ کیا وہ ناقابل فراموش ہے۔ اس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا کہ انھوں نے ملک کی ترقی کے لئے اپنی زندگی وقف کر دی۔ اُن کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ اُن کے مشیروں میں خلوص کی کمی تھی۔ اُنھیں خود اپنے اغراض پورے کرنے تھے۔ اس کے علاوہ کچھ غیر ملکی عناصر ملک کی رجعت پسند جماعت کے تعاون سے امیر کے زوال کے لئے کوشاں تھے۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۴)

تعلیمی مرکز نمبر ا میں بنیادی قومی تعلیم کا تجربہ

۱۹۳۸ء میں سید عروج الحسن صاحب تعلیمی مرکز نمبر ا سے گرمیوں کی تعطیلات میں وردھا بھیجے گئے۔ آپ وہاں دو مہینے رہے اور اس عرصہ میں بڑی محنت اور لگن سے کارڈ بورڈ ماڈلنگ، ابری سازی اور کاغذ سازی کا کام سیکھا۔ اسی سال سے تعلیمی مرکز نمبر ا میں بنیادی قومی تعلیم کے نصاب کے مطابق تعلیم شروع ہوئی۔ حرفہ میں باغبانی، کارڈ بورڈ ماڈلنگ، کاغذ سازی اور ابری بنانا رکھا گیا۔ پہلی جماعت کے بچے کاغذ سے مختلف چیزیں بناتے تھے، دوسری جماعت کے بچے کارڈ بورڈ سے مختلف چیزیں بناتے تھے، تیسری جماعت کے بچے باغبانی کرتے تھے، چوتھی جماعت کے بچے کاغذ سازی اور کارڈ بورڈ ماڈلنگ کرتے تھے۔ پانچویں جماعت کوئی حرفہ نہیں کرتی تھی، اس لیے اس کے ذمہ بچوں کی دکان چلانا اور بینک کا کام کرنا تھا۔ چھٹی جماعت کے بچے ابری سازی کرتے تھے۔ ان حرفوں کے ذریعہ اردو، حساب، معلومات اور عام سائنس کا کام کرایا جاتا تھا۔ بعض اسباق جن کی حرفوں کے کرانے کے دوران ضرورت پڑتی تھی۔ لکھوائے جاتے تھے۔ ان اسباق کے لکھنے کا کام عبدالخالق صاحب، سید عروج الحسن صاحب اور میرے ذمہ تھا اور ان کی اصلاح کا کام جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ذمہ تھا اور

چھپائی کا کام مکتبہ جامعہ کے سپرد تھا۔ کاغذ بنانے کی ابتدا، مصر کا جغرافیہ، پریس کی ابتدا، لکھائی کی ابتدا وغیرہ اسباق لکھوائے گئے۔ جو تعلیم حرفہ سے مربوط نہیں ہو سکتی تھی اس کے سکھانے اور مشق کرانے کے پرانے طریقہ کو بھی برتا جاتا تھا تاکہ نصاب مکمل ہو اور اردو، حساب، معلومات کا معیار کم نہ رہ جائے۔ اردو کا کام کافی ہو جاتا تھا بلکہ زیادہ ہی ہو جاتا تھا اور معلومات میں بھی کافی واقفیت حاصل کر لیتے تھے۔ نصاب کی معلومات کے علاوہ حرفہ کے سلسلہ میں کافی معلومات لکھائی جاتی تھیں۔ ہاں یہ کمی تھی کہ کتاب نہیں تھی اِس لیے استاد کو کافی محنت کر کے حرفہ کے سلسلہ کی معلومات تیار کرنی پڑتی تھیں تیاری کرنے کے بعد اس معلومات کو بچوں کو لکھا دیا جاتا تھا۔

حرفوں کے ذریعہ جو تعلیم بچوں کو دی گئی وہ پروجیکٹ کے ذریعہ دی جانے والی تعلیم سے بالکل مختلف تھی۔ حرفہ کسی جماعت کے لیے ایک مستقل کام ہوتا تھا۔ بچوں کے انتخاب کرنے کا کوئی سوال نہیں ہوتا تھا لیکن بچوں کو ہاتھ سے کام کرنے میں دلچسپی ہوتی ہے، اس لیے بچے شوق اور محنت سے کام کرتے تھے اور ان کی یہ دلچسپی تعلیم میں بھی برقرار رہتی تھی۔ کارڈ بورڈ ماڈلنگ کے سلسلہ میں بچوں نے صدر بازار میں مختلف کارخانوں میں ڈبوں کے بننے کا مشاہدہ کیا۔ بچے عملی طور پر جو کچھ کرتے تھے یا بناتے تھے اُس کو لکھتے بھی تھے اور اس سلسلہ کی تمام معلومات کو بھی قلمبند کر لیتے تھے اور یہ سارے کام اُن کی کاپیوں میں محفوظ رہتے تھے۔ مثال کے طور پر جب لڑکے تیل کی ابری بناتے تھے تو اُس کے طریقوں کو کاپی میں لکھتے تھے جب ابری بن جاتی تھی تو اُس کی پشت پر لکھتے تھے کہ پہلے فلاں رنگ ڈالا، پھر فلاں رنگ لیئی کی سطح پر کشتی میں ڈالا اور برش سے اس طرح پھیلایا تب جا کر یہ ابری بنی۔ اس یادداشت سے اچھی ابری بننے لگی۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم پوچھ بیٹھتے تھے کہ اس ابری میں کون کون سے رنگ ہیں تو اس کی پشت الٹ کر دکھلا دی جاتی تھی۔ اس سے ان کے سوال کا جواب ہو جاتا تھا اور وہ کام میں پلیننگ کی داد دیتے تھے۔ یہ ساری یادداشتیں ابری کے شیٹ

پر نمبر ڈال کر بچوں کی کاپیوں میں لکھوا دی جاتی تھیں۔ ایری سانزی پرمیں نے ان جمع کی ہوئی معلومات کی مدد سے ایک کتابچہ تیار کیا تھا اور ذاکر صاحب کو دیکھنے اور اصلاح کرنے کے لئے دیا تھا۔ وہ یہ مسودہ ۱۹۴۷ء میں اپنے ہمراہ کشمیر لے جارہے تھے۔ راستہ میں جالندھر اسٹیشن پر ان کے تمام سامان کے ساتھ یہ بھی لٹ گیا۔

کارڈبورڈ کے کام میں ٹرے، فائل، ڈبّے اور لائٹ شیڈ وغیرہ کے بنانے میں سارا کام پیمائش کے مطابق ہوا اس لیے بچوں نے رقبہ کے سوالات کی حرفہ کے کام سے عملی مشق کی اور جب یہ چیزیں کافی بن گئیں تو ان سب کی قیمتیں اکائی سے نکالیں کہ اتنی مالیت کا سامان تیار ہوا اور انھیں اسٹاک رجسٹر میں لکھا۔ ہر چیز پر بچوں نے چھپی ہوئی پرچیاں چپکا کر قیمت بھی لکھی تاکہ فروخت کرنے میں آسانی ہو۔ نفع اور نقصان کے سوالات بھی کرائے گئے۔ رنگوں کی خریداری کے سلسلے میں بھی اکائی کے سوالوں کی مشق کرائی گئی۔

بنیادی قومی تعلیم میں جہاں مربوط تعلیم پر زور تھا وہاں اس پر بھی زور دیا جاتا تھا کہ حرفوں کے ذریعہ کچھ آمدنی بھی ہو اور گاندھی جی تو مدرسہ کا خرچ نکالنے کی بات کہتے تھے اور ماہرینِ تعلیم اس کو ناممکن خیال کرتے تھے لیکن ان اعتراض کرنے والے ماہرینِ تعلیم کو کیا معلوم تھا کہ موگا مشن اسکول میں اس طرح کا تجربہ ہو رہا تھا اور وہ تجربہ پوری طرح کامیاب تھا۔ حکومت پنجاب کی مدد نکالنے کے بعد (جو اس وقت غالباً ٪75 تھی) موگا کا آٹھ جماعتوں کا اسکول فارم کی آمدنی اور سبزیوں کی کاشت کی آمدنی سے چلتا تھا۔ مسٹر ہارپر اور مسٹر ڈف ایسے ماہرینِ تعلیم ڈیوی اور کلپیٹرک کے بنائے ہوئے طریقہ پر کام کرا رہے تھے۔ پورے مدرسہ میں کوئی ملازم نہیں تھا۔ یہاں تک کہ کچن میں بھی جہاں ڈیڑھ سو لڑکوں کا کھانا پکتا تھا، کوئی ملازم نہیں تھا۔ سارا کام اسکول کے بچے کرتے تھے۔ ہر چھوٹے بڑے بچے کے پاس چھپی ہوئی نوٹ بک تھی جس میں وہ روزانہ لکھتا تھا: ۱۔ تاریخ ۲۔ کیا کام کیا ۳۔ کہاں کام کیا ۴۔ کس کی نگرانی کیا ۵۔ دستخط جس نے کام دیا ۶۔ اُجرت ۷۔ دستخط طالب علم۔ دو آنے فی گھنٹہ

اُجرت اس زمانے میں لگتی تھی ۔ طالب علم یہ عملی حساب روزانہ کرتا تھا۔ بڑی جماعتوں کے بچے
تیس روپے ماہوار تک اس طرح کام کرکے پیدا کر لیتے تھے۔ چھ روپے ماہوار کچن کی فیس
ادا کرکے باقی رقم اپنے حساب میں بینک میں جمع کرا دیتے تھے۔ ہر جماعت کی باری باری
ایک دن پڑھائی نہیں ہوتی تھی۔ اس جماعت کے پچیس تیس بچے مختلف کاموں کو کرتے تھے۔
ٹیچرس ٹریننگ کے کلاس کے لڑکوں کی باری پیر کو ہوتی تھی ۔ جس جماعت کی باری ہوتی تھی اس
کے آٹھ لڑکے کچن میں کام کرتے تھے اور روٹی، دال، سبزی، سالن پکاتے تھے ۔ چھ لڑکے
پورے مدرسہ کی صفائی یعنی جھاڑو وغیرہ لگانے کا کام کرتے تھے ۔ ایک لڑکا پانی نکالنے
کے رہٹ پر رہتا تھا۔ ایک دو لڑکے گئو سالہ صاف کرتے تھے ۔ ایک دفتر میں ہوتا تھا اور
گھنٹہ بجاتا تھا۔ غرضکہ مدرسہ کے تمام کاموں کو ایک جماعت کے طلبار میں بانٹ دیا جاتا تھا۔
باغبانی کا اُستاد اِن طلبار کی نگرانی کرتا تھا۔ بچے سات آٹھ سال کی عمر سے ہی زندگی کے
کاموں میں داخل ہو جاتے تھے اور اس کی ذمہ داریوں کو سنبھالتے تھے اور اِن ذمہ داری
کے کاموں کے دوران تعلیم بھی حاصل کرتے تھے ۔ عملی زندگی کے کاموں کے تجربوں اور نصاب
دونوں کی تعلیم ہوتی تھی ۔ یہاں کے بچوں کا وقت مفید کاموں کے کرنے میں گذرتا تھا۔ اس
لئے گاندھی جی اگر تعلیم کے دوران خرچ نکالنے کی بات کہتے تھے تو ٹھیک ہی کہتے تھے۔ لیکن
ملک پر انگریزی تعلیمی ڈھانچہ کی چھاپ کچھ ایسی پڑی ہوئی تھی کہ ملک کے ماہرینِ تعلیم نے اسے
مان کر نہ دیا اور جنھوں نے مانا انھوں نے تجربہ کرکے نہ دیا ۔

تعلیمی مرکز نمبلر میں آمدنی کے پہلو سے باغبانی کی سبزیاں بکتی رہیں ۔ منافع ہوتا رہا،
بچوں کی اسٹیشنری کی دکان میں بھی منافع ہوتا رہا ۔ کارڈ بورڈ کے بیشتر ماڈل نہ بک سکے
اور وہ ایک کمرے میں جمع ہوتے رہے ۔ کاغذ جو بنا وہ دفتر میں کام آتا رہا اور ابریاں کتب خانہ
کی کتابوں کی جلدوں پر چڑھائی گئیں ۔ ماڈل بنانے کے کام بھی آئیں ۔ دوسری جنگ عظیم کے
[illegible] ہو گئے اس لئے

بنانے اور کارڈبورڈ سے ماڈل بنانے کا کام بھی بند ہوگیا۔

مربوط تعلیم اور آمدنی کے پہلو کو سمجھنے کے لئے مدرسہ کی طرف سے حافظ ضمیرالدین صاحب
اے جامعی کو موگا بھیجا گیا۔ انھوں نے وہاں ایک ہفتہ قیام کرکے ان دونوں باتوں
بھا۔ اس کے بعد محمد اکرام خاں صاحب کو، جنھوں نے پہلے سال جامعہ سے بیسک ٹریننگ
متحان پاس کیا تھا، موگا بھیجا گیا۔ اس وقت اسٹاف میں عبدالخالق صاحب، نذیر تجمل صاحب
شفیع صاحب بی۔ اے جامعی اور میں موگا ٹرینڈ تھے۔ ہم لوگ مربوط تعلیم کو نہ صرف سیکھ کر
ے تھے بلکہ برت کر آئے تھے۔ کافی لٹریچر بھی پڑھا تھا اور آمدنی کے بارے میں بھی موگا
طریقہ ہمارے سامنے تھا۔ پھر بھی دوسرے اساتذہ صاحبان کو، جن سے اس طریقہ کے مطابق
ام لینا تھا، موگا بھیج کر اس کے طریقوں کو سمجھنے کا موقع دیا گیا۔ ذاکر صاحب نے بڑی فراخدلی
سے اس سفر کے سلسلہ میں اخراجات کی منظوری دلوائی۔ پھر اکتوبر ۱۹۳۹ء کے آخر میں بیسک تعلیم
لی جو کانفرنس پونا میں ہوئی، اس میں نمائش لے جانے اور اساتذہ کے پونا جانے کے سلسلہ میں
بھی ہدایت دے کر جرمنی تشریف لے گئے۔

اس کانفرنس میں پروفیسر محمد مجیب صاحب، غلام السیدین صاحب اور ڈاکٹر سید عابد حسین
صاحب نے بحیثیت وار دھا تعلیمی کمیٹی کے رکن کے شرکت کی اور ہم کام کرنے والوں میں جناب
ماسٹر عبدالحئی صاحب، سید عروج الحسن صاحب، عبدالخالق صاحب اور حافظ ضمیرالدین صاحب
نے شرکت کی۔ اس کانفرنس میں جناب ہارپر صاحب پرنسپل موگا ٹریننگ اسکول نے بھی شرکت
کی۔ اس کانفرنس میں مربوط تعلیم کے عنوان سے میں نے بھی ایک مضمون پڑھا تھا جو اکتوبر ۱۹۳۹ء
کے رسالہ جامعہ میں چھپا تھا۔

بنیادی قومی تعلیم کو اس کے مجوزہ طریقوں کے مطابق چلانے کے ذاکر صاحب دل سے
خواہاں تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ہمیں کرکے دیکھنا چاہیئے۔ دوسرے لوگ کہتے تھے کہ اس طریقہ
سے ہاتھ کا کام بہت ہوگا اور تعلیم کا نقصان زیادہ ہوگا۔ ذاکر صاحب کہتے تھے کہ جو نقصان

اب تک ہوا ہے اس سے زیادہ نقصان نہیں ہوگا۔ انھوں نے جامعہ میں بیسک کے استادوں
کی ٹریننگ کے لئے ٹریننگ اسکول کھولا۔ عبد الغفار مدہولی صاحب کو اور مجھے اس ٹریننگ اسکول
میں کہانی کے طریقہ کو بتلانے اور پروجکٹ طریقہ تعلیم کو سمجھانے کے لیے مقرر کیا۔ ہم لوگ ایک
ایک پیریڈ روزانہ لیتے تھے۔ تعلیمی مرکز نمبرا میں اس کا تجربہ کرنے کا موقع دیا گیا اور مدرسہ تعلیمی مرکز
نمبرا کے کئی استادوں کو ملک کے بیسک ٹریننگ سنٹرز کو دیکھنے کے لئے بھیجا۔ چنانچہ میں نے اور
عبد الخالق صاحب، نذیر تجمل صاحب، حافظ ضمیر الدین صاحب نے واردھا، جلگاؤں، الہ آباد
اور بنارس کے ٹریننگ سنٹرز میں کام ہوتے ہوئے دیکھا۔ ان جگہوں کا کام دیکھنے کے بعد اندازہ
ہوا کہ ملک میں ابتدائی تعلیم کا کام کرنے والوں کا ذہن صاف نہیں تھا اور ایک عام بے دلی چھائی
ہوئی تھی۔ نئے طریقہ سے تعلیم دینے کا ذہنوں میں تصور ہی نہیں تھا۔ اس کے مقابلہ میں موگا،
غازی آباد، آسن سول مشن اسکولوں میں اور شانتی نکیتن میں کام کرنے والے بڑی سنجیدگی سے
تعلیمی تجربوں میں لگے ہوئے تھے اور شانتی نکیتن کے تجربوں کا تو ویم کلپٹرک صاحب نے بھی
اپنی کتاب حصول تعلیم کے اصول (How We Learn) میں خاص طور سے ذکر کیا ہے۔
اس بے دلی کا نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۳۹ء میں صوبوں کی حکومت کے مستعفی ہو جانے کے بعد بنیادی قومی
تعلیم کا سارا ڈھانچہ ہی بکھر گیا اور تعلیمی مرکز نمبرا کو بھی نصابی طریقہ کے مطابق کام کرنے پر مجبور ہونا
پڑا۔

بچوں کا خوانچہ

تعلیمی مرکز نمبرا میں بینک اور دکان کے شعبے کام کر رہے تھے لیکن ایک خوانچہ کی کمی برابر محسوس
ہو رہی تھی، اس لیے کہ تمام بچے غیر مقیم تھے اور تفریح میں کھانے کے لئے گھر سے پیسے لاتے
تھے اور اجمل خاں روڈ پر سڑک کے خوانچہ والوں سے چیزیں خریدتے تھے۔ اس وقت شیخ
شفیق الرحمن مرحوم مدرسہ کے نگران تھے۔ انھوں نے اس بات کا مجھ سے ذکر کیا۔ میں نے

چھٹی جماعت کے بچوں سے مشورہ کیا۔ بچوں نے بڑے جوش سے خوانچہ چلانے کی خواہش کا اظہار کیا۔ میں نے بچوں کے بنیک سے گیارہ روپے قرض لیے اور خوانچہ قائم کرنے کا کام شروع کر دیا۔ ایک انگیٹھی اور ایک کڑھائی مع چھننا خریدلی گئی۔ لکڑی کا کوئلہ اس وقت پانچ روپے من تھا۔ کوئلہ خرید اگیا اور روزانہ پھلکی پک کر بکنے لگی۔ ایک سِل بھی خریدی گئی اور روزانہ چٹنی تیار ہونے لگی۔ ایک طالب علم نے اپنے ذمہ یہ کام لے لیا۔

پروگرام اس طرح تھا کہ تفریح سے پہلے میرے دو گھنٹے خالی ہوتے تھے۔ میں ان دو خالی گھنٹوں میں آکر انگیٹھی جلاتا تھا اور بیسن تیار کرتا تھا۔ کچھ پھلکی بھی بنا دیتا تھا۔ تفریح ہوتے ہی لڑکے آجاتے تھے۔ ان کی باریاں مقرر ہوتی تھیں۔ جس لڑکے کی پھلکی بنانے کی باری ہوتی تھی وہ تفریح میں پھلکی بناتا تھا، اور دوسرا لڑکا پھلکی فروخت کرتا تھا۔ دو ہی تین ہفتوں میں دو دو سیر بیسن کی پھلکیاں تیار ہو کر بکنے لگیں اور گرم گرم پکوڑیوں کی مانگ برابر بڑھتی رہی۔ دو ہفتوں میں اتنا منافع ہوا کہ ہم نے بنیک کے گیارہ روپے واپس کر دئے۔ اس کے بعد پھلکی کے لیے چینی کی تشتریاں خریدی گئیں اور شیشے کے مرتبان خرید لیے گئے اور ان میں نمکین چنے، نمکین دال، دال سیو، گجک، ریوڑیاں اور گڑ کے سیو وغیرہ چیزیں رکھ کر فروخت ہوتی رہیں۔ بچے یہ چیزیں بہادر گڑھ روڈ سے خرید لاتے تھے اور منافع رکھ کر بیچتے تھے۔ پھلکیاں جب ختم ہو جاتی تھیں تو یہ چیزیں بچے خرید لیتے تھے۔ دو لڑکے باری باری برتن دھونے پر مقرر کیے جاتے تھے۔ کام اس طرح تمام بچوں میں تقسیم تھا کہ جماعت کے تمام بچوں کی دلچسپی قائم رہے۔ مرتبانوں کی چیزیں فروخت کرنے پر جس لڑکے کی باری ہوتی تھی وہ ایک چوکی پر تمام مرتبان لگا کر بیٹھ جاتا تھا اور تفریح کے ختم ہونے تک چیزیں فروخت کرتا رہتا تھا۔ چیزیں فروخت ہونے کے بعد نقد رقم میرے پاس جمع ہوتی رہتی تھی اور میں ہی بچوں کے ذریعہ آمدنی اور خرچ کا حساب کیش بک میں لکھواتا رہتا تھا آمدنی اور خرچ کی اطلاع جماعت میں طلبا کو دی جاتی تھی۔

پھلکی بناکر فروخت کرنے سے یہ تجربہ ہوا کہ خود چیزیں بناکر فروخت کرنے سے زیادہ نفع ہوتا ہے۔ چنانچہ بچوں نے دال سیو، دہی بڑے، آلو چھولے، سموسے، برفی اور بیسن کے لڈو بنانا سیکھے اور انھیں فروخت کرنا شروع کر دیا۔ بازار کی چیزیں لاکر فروخت کرنا بند کر دی گئیں۔ آلو کے چپس بنانا بچوں کے لیے نسبتاً آسان تھا۔ بچوں نے خوب بنائے اور خوب بیچے۔ اِن چیزوں کے بنانے کے لیے بچے سہ پہر میں آنے لگے اور جو چیزیں ختم ہو جاتیں یا کم رہ جاتیں وہ بنا لیتے۔ چیزوں کی تیاری کے لیے بازار سے جو چیزیں منگائی ہوتی تھیں وہ بھی بچے سہ پہر میں خرید لاتے تھے اور چیزوں کی خریداری کا اُن کو عملی تجربہ ہوتا جا رہا تھا۔

اس کام میں بچوں کو دلچسپی تھی۔ انھیں چیزیں تیار کرنے میں اور چیزیں فروخت کرنے میں بڑی خوشی ہوتی تھی اور وہ دیر تک کام کرتے رہتے تھے، تھکتے نہ تھے۔ اگر کوئی چیز اچھی نہیں بنتی تھی اور خریدار اعتراض کرتے تھے تو اُن کو رنج ہوتا تھا اور پھر آئندہ بہتر چیزیں بنانے کی خواہش ہوتی تھی۔ بچی ہوئی چیزوں کو، جن کے دوسرے دن خراب ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا، کام کرنے والے بچوں میں بانٹ دیا جاتا تھا اور ان سے اس کی کوئی قیمت نہیں لی جاتی تھی۔ بعض بچے اپنی اُن چیزوں کو جو ٹھیک نہیں بنتی تھیں خود خریدنا چاہتے تھے لیکن میں نے اس کی اجازت نہیں دی۔ بچوں نے اس پروجکٹ کے ذریعہ چیزوں کا بنانا، اس کے ذریعہ تعلیم حاصل کرنا اور چیزوں کو منافع رکھ کر فروخت کرنا تو سیکھا ہی لیکن انھوں نے دیانتداری سے کام کرنا بھی سیکھا۔ کبھی چوری چھپے چیزوں کے کھانے یا پیسوں میں گڑبڑ ہو جانے کی شکایت نہیں آئی۔ وہ دیکھتے تھے کہ جب استاد چکھنے کے طور پر بھی کوئی چیز نہیں کھاتا ہے تو ہم کیوں کھائیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ تین چار مہینوں میں چار سو روپے منافع میں ج ہوگئے اور پچاس روپے کا اثاثہ بھی تھا۔ اس منافع سے سردیوں کی تعطیلات میں چھٹی کے بیس طلبا کو پٹنہ لے جانے کا پروگرام بنایا گیا۔ اس طرح کہ جو لڑکا پندرہ روپے دے گا اسے خوانچہ کی آمدنی سے پندرہ روپے دیے جائیں گے گویا ہر طالب علم

تیس روپے سفر خرچ ہوگا اس وقت دہلی سے پٹنہ تک کرایہ ریل مبلغ گیارہ روپے فی شخص تھا۔ چھوٹے بچوں کا اس کا آدھا کرایہ لگتا تھا۔ یہ دسمبر ۱۹۴۵ء کی بات ہے۔ انگریزی حکومت جامعہ کو تسلیم نہیں کرتی تھی اس لیے ہمیں ریلوے کنسیشن نہیں مل سکتا تھا۔ سفر کے اخراجات کو مزید کم کرنے کے لیے یہ طے کیا گیا کہ اسٹیشنوں پر خود سامان اٹھائیں گے اور ضرورت ہوئی تو پیدل چلیں گے۔

لڑکوں نے صبح کے ناشتہ کے لیے تین ڈبے سموسے ساتھ لے لیے تھے۔ آگرہ میں صبح ہوئی تو لڑکوں نے سموسے کھائے اور چائے پی۔ یہ اُن کا ناشتہ تھا۔ اس سفر میں بچوں نے آگرہ، کانپور، لکھنؤ، بنارس اور پٹنہ کی سیر کی۔ اِن جگہوں کی مشہور عمارتیں اور دوسری چیزیں دیکھیں۔ سفر سے واپسی پر ہر بچہ نے علٰحدہ علٰحدہ سفر کے حالات لکھے۔ ہر بچہ کو دس عنوان دے گئے تھے جن پر اُن کو مضامین لکھنے تھے اور کتابچوں کی صورت میں تیار کرنا تھا۔ کل ۲۰ مجلد کتابچے تیار ہوئے جن پر بچوں کی بنائی ہوئی عمدہ ابریاں لگی ہوئی تھیں اور اِن میں مختلف شہروں کے خود کھینچے ہوئے فوٹو لگے ہوئے تھے۔ بچوں نے بڑی محنت اور لگن سے ان کتابچوں کو تیار کیا تھا۔ یہ اُن کے تحریری کام کا اچھا نمونہ تھا، لیکن افسوس ہے کہ ۱۹۴۷ء کے فسادات میں یہ سب کتابچے ضائع ہو گئے۔

اس پروجکٹ میں حساب کی تعلیم چھٹی جماعت کے معیار کے مطابق دی گئی۔ نصاب میں اکائی، رقبہ، فی صدی، نفع نقصان اور اوسط کے قاعدے تھے۔ رقبہ کے قاعدے کو چھوڑ کر تمام قاعدوں کو اس پروجکٹ سے مربوط کر کے سکھایا گیا اور مشق بھی کرائی گئی۔ جغرافیہ میں اجناس کی پیداوار مربوط کی گئی۔ اردو کا کام تعلیمی سفر کے حالات لکھوا کر کرایا گیا۔ تاریخی عمارتوں کے دکھلانے کے بعد تاریخ کا حصہ پورا کرایا گیا۔ بچوں نے نئے الفاظ کا املا لکھنا سیکھا۔ سفر کے مشاہدات نے اُن میں معلومات کا اچھا ذخیرہ جمع کر دیا جو اُن کی آگے کی تعلیم میں مددگار

ثابت ہوا

دکان، بینک ، اور باغبانی پروجکٹ کی طرح بچوں کا خوانچہ بھی ایک جاندار پروجکٹ ہے۔ اس پروجکٹ کو چوتھی جماعت ، پانچویں جماعت اور چھٹی جماعت میں چلایا جا سکتا ہے۔ اس پروجکٹ سے ذیل کے فائدے حاصل کیے جا سکتے ہیں :

۱۔ بچے باہر کی خراب چیزیں خریدنے سے محفوظ رہتے ہیں۔

۲۔ عملی طور پر دکانداری کی مشق ہوتی ہے۔ پیسوں کا لین دین آتا ہے۔

۳۔ کافی منافع ہوتا ہے جس سے تعلیمی سفر کا پروگرام بن سکتا ہے۔ جو بچوں کی تعلیم میں مددگار ہوتا ہے۔

۴۔ اکثر بچے طرح طرح کی چیزوں کا بنانا سیکھ لیتے ہیں۔

۵۔ سلیقہ سے ایک جگہ بیٹھ کر کھانے پینے کی عادت بنتی ہے۔

۶۔ نفع نقصان ، فی صدی ، اکائی ، اوسط اور تجارت کے قاعدوں کی بخوبی مشق ہو سکتی ہے۔

۷۔ بچوں کو دلچسپ تعمیری مشاغل میں لگنے کا موقع ملتا ہے۔

آزادی کے بعد

آزادی کے بعد جب تعلیمی مرکز نمبر ا کا مدرسہ ختم ہو گیا تو یہ پروجکٹ باڑہ ہندوراؤ کے مڈل اسکول میں میری نگرانی میں پھر شروع ہوا۔ یہاں پانچویں جماعت کے بچوں نے یہ کام کیا۔ ان بچوں میں پاکستان سے آئے ہوئے ہندو بچے بھی تھے۔ اگست ۱۹۴۹ء میں جب دہلی میں بھوجلہ پہاڑی کے مرکز سے شفیق الرحمٰن مرحوم نے مجھے اس اسکول میں منتقل کیا تو میں نے دیکھا کہ اس جماعت کو مدرسہ کا کوئی استاد پڑھانے کے لئے تیار نہیں تھا۔ جو مسلمان بچے اس جماعت میں تھے ان کے والدین پاکستان جانے کی سوچ رہے تھے اس لیے بچوں کا دل بھی تعلیم میں نہ لگتا تھا۔ وہ اُستادوں کو خاطر میں نہیں لاتے تھے اور توڑ پھوڑ کرتے رہتے

تھے اس لیے بھی زیادہ تکلیف دہ تھے اور شرنارتھی بچوں کو بھی نہیں پڑھنے دیتے تھے۔ اس جماعت کو قابو میں کیا گیا۔ سزا سے نہیں، کام سے۔ شرنارتھی بچوں نے ہمیں سو فیصدی تعاون دیا۔ مسلمان بچوں میں بھی دو تین بچے کام کے نکل آئے جن کے سرپرستوں نے ہندوستان میں رہنے کا ذہن بنا لیا تھا۔

بچوں کی اسٹیشنری کی ذمہ داری اس جماعت کو سونپی گئی۔ یہ دوکان تین سو روپے کی مقروض تھی۔ دکان چلا کر یہ قرضہ ادا کر دیا گیا اور اسٹیشنری کے مزید منافع سے دوسرے سال بچوں کا خوانچہ قائم کر دیا گیا۔ پنجم کے بچے دوسرے سال کامیاب ہو کر ششم میں آ گئے اور انھوں نے بچوں کی دکان اور بچوں کا خوانچہ بڑی کامیابی سے چلایا۔ بچوں نے خوانچہ کے منافع سے علیگڈھ کی سیر کی، ذاکر صاحب اُس زمانہ میں علی گڑھ یونیورسٹی کے وائس چانسلر تھے۔ اُس زمانہ میں وہاں کانووکیشن ہو رہا تھا، اس لیے ملے نہیں لیکن ٹھہرنے کا انتظام فرما دیا۔ بچوں نے جغرافیہ کلاس میں کئی ملکوں کے سلائڈز دیکھے اور وہاں کے حالات معلوم کیے۔ اس سفر میں کسی بچے سے کوئی رقم نہیں لی گئی۔ شرنارتھی بچے قلیل سے قلیل رقم بھی نہیں دے سکتے تھے۔ پھر منافع کی رقم سے تمام بچوں نے مغل گارڈن دیکھا اور دہلی کی تاریخی عمارتوں کی سیر کی۔ تمام بچے (تعداد ۴۵ تھی) بس سے گئے اور آئے۔ ۴۳ سال کے اس کام میں اس مدرسہ میں میرے یہ دو سال سنہری سال تھے۔ جہاں نگران مدرسہ، مدرسہ کے اساتذہ، سرپرست اور تمام طلبا سے مجھے تعاون ملا اور جہاں اچھے کام کی قدر تھی۔

(باقی)

قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

ذکرِ شہادتِ حسینؓ

(جامعہ ملیہ اسلامیہ کے محمد علی ہال میں گزشتہ ماہ جو جلسہ "شہادت حسینؓ" کے سلسلہ میں منعقد ہوا، اس میں رفیق محترم مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی کے اصرار پر جو چند جملے خاکسار نے کہے وہ محض رسمی حیثیت رکھتے تھے اور اپنی جگہ خود موضوع پر روشنی ڈالنے کے لیے کافی نہ تھے۔ پھر مکرمی عبداللطیف اعظمی صاحب نے ان کا جو خلاصہ جلسہ کی رپورٹ تحریر فرماتے ہوئے "جامعہ" جون ۱۹۷۱ء میں درج فرمایا ہے اس سے میرے الفاظ نہ صرف تشنہ بلکہ موہم ہوگئے ہیں اور ہوسکتا ہے کہ حادثہ فاجعہ شہادت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے متعلق میرے نقطہ نظر کی تعبیر غلط کی جائے۔ اس لیے سطور ذیل میں اپنی تقریر کا مضمون اپنی یادداشت کے مطابق پیش کر رہا ہوں)

اسلام کی بنیاد ہی شہادت پر ہے اور تاریخ اسلام میں شہادت کوئی نئی چیز نہیں۔ اس کا ہر صفحہ خونِ شہدا سے رنگین نظر آتا ہے۔ حدیث صحیح میں فرمایا گیا ہے:

بنی الاسلام علی خمس شہادۃ ان لا الٰہ الا اللہ و ان محمداً عبدہٗ و رسولہٗ الخ	اسلام کی بنیاد پانچ باتوں پر قائم کی گئی ہے۔ (پہلی بات) اس امر کی شہادت دینا ہے کہ خدائے واحد کے سوا کوئی عبادت کے لائق نہیں اور یہ کہ محمد اس کے بندے اور رسول ہیں۔

اس شہادت یا گواہی کا ادنیٰ درجہ جو شرط ایمان ہے، یہ ہے کہ زبان سے اس کے الفاظ

گوارا کیا جائے اور دل سے اس کے مفہوم پر یقین کیا جائے اور اعلیٰ درجہ یہ ہے کہ زبان حلقوم سے خون کے اچھلتے فوارے سے اس گواہی کا اعلان کریں اور خونِ شہادت کے قطرے، جریدۂ عالم پر دینِ حق کی حقانیت وصداقت کے نقوش ثبت کر دیں۔

یہ درجہ جن خوش نصیب لوگوں کو نصیب ہوتا ہے وہ چمنستانِ دین کو بھی اپنے خون کی آبیاری سے سرسبز و شاداب بناتے ہیں اور خود بھی حیاتِ چند روزہ کے بدلہ حیاتِ دوام حاصل کر لیتے ہیں۔

ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات ۰ بل احیاء ولکن لا تشعرون (البقرہ)	جو لوگ اللہ کے راستہ میں قتل کیے جاتے ہیں ان کو مردہ نہ کہو بلکہ وہ زندہ ہیں مگر تم کو ان کی زندگی کا شعور نہیں۔

پھر شہادت کے اس درجہ کی بھی اس کی نوعیت وکیفیت کے اعتبار سے مختلف منزلیں ہیں۔ غزوۂ احد میں ستر حق پرست صحابہ کرام راہ خدا میں خاک وخون میں تڑپے۔ قرآن کریم میں ان کے مدارج عالیہ کا بڑی شان سے تذکرہ کیا گیا۔ مگر حضرت حمزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت جس جگر دوز طریقہ پر واقع ہوئی، آپ کے مختلف اعضاء جسم کو جس طرح الگ الگ کیا گیا اور آپکے سینہ سے کلیجہ نکال کر جس وحشیانہ طریقہ سے اسے چبایا گیا اس کی مثال زمانہ نبوت کی قربانیوں میں نہیں ملتی۔ اسی لیے زبان رسالت سے ان کی اس عظیم قربانی کو خاص طور پر خراجِ تحسین ادا کیا گیا اور فرمایا گیا:

سَیِّدُ الشھداءِ حمزہ	حمزہ شہداء کے سردار ہیں۔

وفاتِ نبوی کے نصف صدی بعد، حضرت امام حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کا واقعۂ شہادت بھی تاریخ اسلام میں اپنی دلدوزی اور المناکی میں اپنی مثال نہیں رکھتا۔ ان کے مقدس خاندان کے ایک ایک فرد کو، یہاں تک کہ شیر خوار بچوں تک کو، ان کی آنکھوں کے سامنے دردناک طریقہ پر ذبح کر دیا جاتا ہے۔ پھر شیر بیشۂ کربلا جب تنہا رہ جاتا ہے تو اسے دشمن ہتھیاروں کے جھرمٹ میں لے لیتے ہیں اور اس طرح اس کے مقدس جسم کو گلزار بنا دیتے ہیں کہ ہر بن مو لالہ صحرا

بن جاتا ہے۔

بنا کردند خوش رسمے بخاک و خون غلطیدن
خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اگر اس عالم ناسوت میں ہوتے تو خدا بہتر جانتا ہے کہ وہ اپنے پیارے نواسے کی اس عظیم قربانی کی کن الفاظ میں داد دیتے۔

امام بخاری کی ایک روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرات حسنین کے متعلق ارشاد فرمایا:

هما ریحانتای من الدنیا — یہ دونوں میرے لیے دنیا کے دو مہکتے ناز بو ہیں۔

ترمذی کی ایک روایت میں فرمایا گیا

الحسن والحسین سید اشباب اهل الجنة — حسن اور حسین جوانان جنت کے سردار ہیں۔

بے شک حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کی یہ عظیم قربانی حقانیت اسلام اور صداقت نبوت کی بہترین شہادت ہے اور جب کہ یہ واقعہ ہے کہ اولاد کی نیکیوں میں ان کے بزرگوں کا بھی حصہ ہوتا ہے جیسا کہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے:

اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلاث صدقة جارية او علم ينتفع به او ولد صالح يدعو له — جب آدمی مرجاتا ہے تو اس کے (نیک) عمل کا سلسلہ ختم ہوجاتا ہے مگر تین ذرائع سے جاری رہتا ہے کوئی صدقہ جاری رہنے والا چھوڑا یا علم جس سے دوسروں کو نفع پہنچتا ہو یا نیک اولاد جو اس کے لیے دعا کرتی رہے۔ (مسلم)

تو حضرت حسین رضی اللہ عنہ کی راہ حق میں اس عظیم قربانی کو بھی آپ کے مقدس نانا کے لیے باعث افتخار و ابتہاج اور کمالات نبوت کا تتمہ و معراج کہا جاسکتا ہے۔

یزید اور اس کی بیعت کے متعلق بھی چند الفاظ عرض کر دینا مناسب ہیں۔ یہ ایک تاریخی

حقیقت یہ ہے کہ یزید ایک فاسق و فاجر نوجوان تھا۔ اس کی زندگی کے صبح و شام ساغر گلفام کی گردشوں میں گزرتے تھے اور اس کا مقصد حیات عیش کوشی و بادہ نوشی کے سوا کچھ نہ تھا۔ عہد نبوت کے تو وہ بہت بعد پیدا ہوا تھا، مگر عہد خلافت راشدہ کی مقدس فضاؤں سے بھی وہ دور ہی دور رہا تھا۔ اس کی پیدائش اور تربیت شام کے صحراؤں میں ایک نصرانی الاصل ماں (میسون) کی گود میں ایک ایسے معاشرہ میں ہوئی تھی جس کو اسلامی نظریات و آداب زندگی سے دور کا واسطہ بھی نہ تھا۔ ملحد و زندیق شعراء کا گروہ اس کا ندیم و جلیس اور آوارہ و رندمشرب مصاحبین کی جماعت اس کی رفیق و انیس تھی۔ ان میں مشہور آوارہ مزاج مسیحی شاعر اخطل خاص طور پر اس پر چھایا ہوا تھا۔ بس اس میں بھی ایک خوبی تھی کہ وہ بہترین شاعر تھا چنانچہ کہا گیا ہے کہ شاعری ایک بادشاہ (امرؤ القیس) سے شروع ہوئی اور ایک بادشاہ (یزید) پر ختم ہو گئی۔ مگر یہ کمال شعرو سخن اس کو بزم شاعری کا میر مجلس تو بنا سکتا تھا مگر خلافت نبوت کی مسند رفیع پر اسے فائز نہیں کر سکتا تھا۔

اسی لیے حضرت معاویہ نے اپنے آخری زمانہ میں جب اسے ولی عہد بنانا چاہا تو عالم اسلام کے ممتاز افراد نے جن میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس صحابی حضرت عبدالرحمٰن بن ابی بکر، حضرت عبداللہ بن عمر، حضرت عبداللہ بن زبیر اور حضرت حسین بن علی رضی اللہ عنہم پیش پیش تھے اسے خلفاء راشدین کا جانشین تسلیم کرنے سے صاف انکار کر دیا۔

بلکہ واقعہ یہ ہے کہ شروع شروع میں خود حضرت معاویہ کے سامنے جب یہ تجویز پیش کی گئی تو انھوں نے بھی اسے قبول کرنے سے صاف انکار کر دیا تھا۔ مگر خوشامدیوں کے گروہ نے جو ہر صاحب اقتدار کے ساتھ لگے رہتے ہیں اور اپنے ناجائز مقاصد کے حصول کے لیے ارباب اقتدار کی عزت و حرمت کے دامن کو داغدار کرنے میں تامل نہیں کرتے مصلحتوں اور حالات کے تقاضوں کے سبز باغ دکھا کر انھیں ایک ایسی عظیم غلطی پر آمادہ کیا جس نے اسلام کے مقدس تصور خلافت و امامت کی قبا کی دھجیاں اڑا دیں اور اسے کسرویت و قیصریت کے ہمدوش

کردیا۔

تخت وتاج کا مالک بننے کے بعد یزید نے جو کچھ کیا وہ اس جیسے شخص سے غیر متوقع نہ تھا۔ جس شخص کا کیریکٹر یہ ہو کہ اس کا مشفق باپ بستر مرگ پر نزع کی ہچکیاں لے رہا ہو اور اس کی پتھرائی ہوئی آنکھیں اپنے عزیز بیٹے کی صورت دیکھنے کے لیے دروازہ پر لگ رہی ہوں اور بیٹا مرغزاروں میں سیروشکار کے لطف اڑا رہا ہو اور بادۂ گلگوں کے جام لنڈھا رہا ہو، اس سے دین کی سربلندی اور ملت کی دردمندی کی توقع رکھنا دیوانہ کے خواب سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔

یہ ہے میرے مختصر بیان کی تعبیر۔ ہوسکتا ہے کہ الفاظ بدل گئے ہوں مگر مجھے یقین ہے کہ مفہوم یہی تھا۔ (باقی)

امیر عارفی

نیاز فتحپوری کی عقلیت پسندی

ابتداہی سے اسلام کو عقلی بنیادوں پر سمجھنے والوں کی کمی نہیں رہی۔ ہر دور میں لوگوں نے مروجہ اصولوں سے ہٹ کر اور نزول قرآن کے دور کو سامنے رکھکر ہر مسئلہ کو جاننے اور سمجھنے کی کوشش کی۔ ان میں معتزلہ کو اولیت حاصل ہے جو بعد میں اسلامی فکر کی عقلیت پسند روایت کے بانی قرار پائے۔

ہندوستان میں شاہ ولی اللہ، سرسید، شبلی، ابوالکلام آزاد اور نیاز فتحپوری نے عقل پرستی کی اسی روایت کی توسیع کی۔ ہندوستان میں عقلیت پرستی کی شمع صحیح معنی میں سرسید نے روشن کی۔ انھوں نے علم و ادب، تہذیب و تمدن، معاشرت اور تعلیم کے ساتھ ساتھ مذہبی اصلاح کے لئے بھی بہت سے مضامین لکھے کیونکہ ۱۸۵۷ء کے بعد زندگی کے تمام شعبوں کا ازسرنو جائزہ لیا جا رہا تھا اور معاشرتی و معاشی زندگی میں آہستہ آہستہ تبدیلیاں ہو رہی تھیں۔ اس لئے مذہبی نقطۂ نظر میں بھی اصلاح ضروری ہو گئی۔ اس تبدیلی کا احساس اس وقت شدید ہو گیا جب کہ ہندوستانیوں کو اس بات کا اندازہ ہوا کہ اب سابقہ ایک ایسی قوم سے ہے جو دنیا کی ترقی یافتہ قوموں میں ایک نمایاں امتیاز رکھتی ہے۔ ہندوستان میں انگریز جہاں اور بہت سی نعمتیں لائے وہاں ایک نعمت سائنس کی ہمیں دے گئے۔ سائنس کی بدولت یورپ کے نظام مذہب میں ایک زبردست انقلاب پیدا ہو گیا تھا اور ہندوستان میں بھی جدید علوم جن میں سائنس بہت زیادہ اہم تھی پرانے تصورات

اور توہمات کے پردے چاک کر رہے تھے۔ ایسے پرآشوب زمانے میں سرسید نے مذہب کو نئے حالات اور تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی اور یہی کوشش عقلیت پسندی کی روایت بن گئی۔ اگر سرسید اس دور میں ایسا نہ کرتے تو خدا جانے ہم ابھی اور کتنے پس ماندہ رہتے اور ہمارا کیا حشر ہوتا۔

سرسید سے پہلے شاہ ولی اللہ نے "حجتہ اللہ البالغہ" میں مذہب کو عقل کی بنیادوں پر سمجھنے کی کوشش کی، لیکن یہ کوشش عام نہ ہو سکی، کیونکہ اس کا دائرہ وسیع نہ تھا۔ شبلی نے "کلام اور علم الکلام" لکھکر عقلیت پسندی کی روایت کو آگے بڑھایا۔ مولانا آزاد نے مذہبی مسائل پر عقلی اور مدلل طریقے پر بحثیں کیں، عوام اور پڑھے لکھے طبقے کے سوئے ہوئے تاریک ذہنوں کو اپنی شعلہ نوا تقریروں اور تحریروں سے جگایا اور مسلمانوں کو ہر مسئلہ پر آزادی کے ساتھ اظہار خیال کی دعوت دے کر ان میں ایک نئی زندگی پیدا کی۔ مذہب کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے مولانا آزاد نے بھی عقل کو بنیاد بنایا۔ "ترجمان القرآن" نئے علوم کی روشنی میں مذہب کو سمجھنے کی ایک بہترین کوشش ہے۔ اس طرح سے عقلیت پسندی کی روایت نیاز فتحپوری تک پہونچتے پہونچتے زیادہ وسیع ہو چکی تھی اور ذہن نئی بات سننے اور قبول کرنے کے لئے تیار ہو چکے تھے، یہی وجہ ہے کہ نیاز نے مذہبی مسائل پر جی کھول کر لکھا اور اپنے خیالات کے اظہار میں کبھی کسی رکاوٹ کی پروا نہیں کی، کفر کے فتوے تو معمولی بات تھے، جان کے لالے پڑنے پر بھی ان کے پائے استقلال میں لغزش نہ آئی۔ یہی وجہ ہے کہ نیاز کا قلم مسلسل ۵۰ سال تک مذہب کے غیر عقلی استدلال کے خلاف جہاد کرتا رہا۔ نیاز کے اس قلمی جہاد نے ایک طرف مذہبی اوعائیت کی عقل دشمنی کا پردہ چاک کیا تو دوسری طرف ذہنوں کو نئے خیالات و تصورات کے لئے ہموار کیا۔ اس طرح ان کی یہ کوشش جو انفرادی تھی ایک اجتماعی تحریک کا لازمی حصہ بن گئی۔

نیاز نے اپنی تحریروں کے ذریعہ روشن خیالی، عقلیت پرستی اور سائنسی رویے کے لئے وہ فضا تیار کی جو مذہب کی غلط تعبیرات کے سبب عرصہ سے ناپید تھی۔

نیاز کی ادبی تحریروں سے زیادہ مذہبی تحریروں کی اہمیت ہے۔ انھی تحریروں نے نوجوان نسل کے ذہنوں میں آزادیٔ فکر کی شمع روشن کی۔

نیاز کے مذہبی مضامین کی تعداد بہت زیادہ ہے لیکن ان میں سب سے زیادہ اہم وہ مضامین ہیں جو "من ویزداں" کے نام سے کتابی صورت میں شائع ہو چکے ہیں۔ "من ویزداں" کی بدولت لاکھوں ذہنوں میں مذہب کو صحیح طور سے سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوئی۔ اس نے قرآن شریف اور رسول اکرمؐ کی عظمت کے تصورات کو صحیح طور سے رسم و روایت سے ہٹ کر مستحکم کیا اور عقلیت پسندی کا ایک نیا معیار قائم کیا۔

نیاز کی تحریروں سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کے اندر سچے مذہبی انسان کی روح موجود تھی۔ انھوں نے خدا، توحید، حدیث، فقہ، حیات بعد الموت، معاد، کرامات، معجزہ اور خلق قرآن جیسے اہم مسائل پر صرف گرمیٔ بازار کے لئے قلم نہیں اٹھایا بلکہ انھوں نے عقلیت کی بنیادوں پر ان کی عظمت کو مستحکم کیا ہے اور اسلام کی اصلی اور سچی روح کو پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ ہماری یہ بدقسمتی رہی ہے کہ ہم نے جب کبھی مذہب کی روح کو سمجھنے کی کوشش کی تو مولویوں کی جماعت نے اس کو ممنوع قرار دیا اور سوچنے سمجھنے کے سارے دروازے کفر کے فتوے لگا کر بند کر دیئے۔ کیونکہ ہماری مذہبی تعلیم کا مرکز مسجد یا خانقاہ تک محدود رہا ہے۔ تقلید کی وجہ سے علمی ماحول میں تنگی کا غلبہ رہا۔ مذہب کو سمجھنے سمجھانے کا کام صرف ایک جماعت تک محدود ہو گیا جو نئی تبدیلیوں اور نئے تقاضوں سے یکسر ناآشنا تھی۔ یہ جماعت نقل کو عقل پر، رسم کو اجتہاد پر، ظاہر کو روح پر اور تقلید کو اصل مذہب پر ترجیح دیتی تھی۔ ایسے ماحول میں مذہب کو عقل سے سمجھنا بہت دشوار مرحلہ تھا۔

نیاز کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے نگار اور مذہبی مضامین کے ذریعہ مذہب کے غلط تصور اور تقلیدی رجحانات کے خلاف جہاد کیا۔ اس جہاد میں کامیابی ان کے سر رہی۔

نیاز کے یہاں مذہب کا تصور بہت وسیع ہے، لکھتے ہیں: "لفظ مذہب کا مفہوم

ارتقئ حیات یا طریق عمل ہے۔" (من ویزداں صفحہ ۱۰۰)

اسلام کے متعلق نیاز کا یہ نظریہ ملاحظہ کیجئے: "اسلام نام ہے ترک رسوم کا، تفریق قومی کے محو کردینے اور انسانیت کو ایک مرکز پر جمع کر دینے کا۔" (من ویزداں صفحہ ۴۹)

خدا کی خوشنودی اور خفگی کے متعلق نیاز کی رائے کس قدر عقلی بنیادوں پر قائم ہے سنیئے:

"خدا کی ذات ہمارے فلسفۂ مسرت والم سے بلند ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ اس کی خوشنودی اور برہمی کا مفہوم بھی کچھ اور ہوگا پھر اس مفہوم کی جستجو کی جاتی ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ خدا نے جس امر کو اپنی خوشنودی سے تعبیر کیا ہے وہ حقیقتاً ہماری بہتری سے متعلق ہے اور جس امر کو وہ اپنی برہمی سے تعبیر کرتا ہے اس کا واسطہ بھی ہماری فطرت سے ہے...... اسلام اور توحید نام ہے صرف عمل کا، بلندی اخلاق کا، اخوت عامہ کا، اور کفر وشرک کہتے ہیں نظم ونسق سے منحرف ہوجانے کو، ترک علم کو، انحطاط اخلاق کو انتشار وافتراق کو، فرقہ بندی کو، تفریق جامعہ انسانیت کو اور انسانی اجتماعیت کے خراب کرنے کو۔" (من ویزداں)

میں اب ایک طویل اقتباس پیش کرنا چاہتا ہوں جس سے نیاز کی عقلیت اور مولویوں کے روایتی مذہب پرستی کا موازنہ ہوجاتا ہے۔ اس سے نیاز کے انداز فکر کا بخوبی اندازہ ہوجائے گا۔ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"آیئے میں بتادوں کہ مجھ میں، آپ میں کیا اختلاف ہے، میں کہتا ہوں کہ اسلام ہی وہ مذہب ہے جو ہر زمانہ، ہر ملک اور ہر قوم کے لئے موزوں ہوسکتا ہے، اس لیے اس میں ہر زمانہ کا ساتھ دینے کی لچک پائی جاتی ہے اور اس کی تعلیم ہر شخص کے لئے قابل قبول ہے، لیکن آپ کہتے ہیں کہ نہیں، اسلام کسی کی سمجھ میں آئے کہ نہ آئے، وہی ہے جو آپ فرماتے ہیں یعنی اسلام صرف اہل عرب کے لئے تھا......... میں کہتا ہوں کہ اسلام نام ہے تکمیل اخلاق کا،

لیکن آپ کہتے ہیں کہ نہیں، اخلاق ہو یا نہ ہو صرف ارکان مذہب کی پابندی کافی ہے۔ میں کہتا ہوں کہ خدا سے محبت کرنا سیکھو۔ آپ فرماتے ہیں کہ اس سے ڈرو۔ میں کہتا ہوں کہ اخلاق نبویؐ کو انسانیت کا بہترین نمونہ سمجھ کر اس کا اتباع کرو، لیکن آپ فرماتے ہیں کہ پہلے اس کے معجزات اور محیر العقول باتوں کو باور کرو۔ میں کہتا ہوں کہ اسلام صرف روزہ نماز کا نام نہیں ہے لیکن آپ فرماتے ہیں کہ اسلام صرف اسی کا نام ہے۔ میں کہتا ہوں کہ ملائکہ نام ہے اُن قوائے کاملہ کا جن کو خدا نے انسان کی فطرت میں ودیعت کر دیا ہے۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ ملائکہ ایک مخلوق ہے جو ہاتھ پاؤں رکھتی ہے جس کے بال و پر بھی ہیں۔ میں کہتا ہوں کہ جنت و دوزخ نام ہے انفرادی، قومی اور روحانی احساس عروج و زوال کا۔ لیکن آپ کہتے ہیں کہ نہیں، ان کا تعلق مادی لذائذ سے ہے، میوہ دار درختوں سے ہے۔ شہد کی نہروں سے ہے، خوبصورت عورتوں اور لڑکوں سے ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اچھا کام خود آپ اپنی جزا اور بُرا کام خود آپ اپنی سزا ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ اچھے کام کا عوض حور و قصور ہونا چاہئے اور بُرے کام کی پاداش میں نارِ جہنم۔ میں کہتا ہوں کہ خدا کی عظمت و بزرگی اس سے بہت زیادہ بلند ہے کہ وہ ہمارے افعال سے متاثر ہو کر جذبۂ تحسین و انتقام اپنے اندر پیدا کرے۔ آپ کہتے ہیں کہ وہ دنیاوی بادشاہوں کی طرح خفا بھی ہوتا ہے اور خوش بھی۔" (سید سلیمان ندوی اور میں۔ من ویزداں صفحات ۱۴۲۔۱۴۳)

اس طویل اقتباس سے نیاز کی عقلیت کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ نیاز نے خدا، توحید، اسلام اور کفر و شرک کی نئی تعبیر کی ہے اور اسلام کو عام فہم بتایا ہے اور ہر شخص بلا خوف اسلام کی روح تک پہونچ سکتا ہے۔ جو اصطلاحات صدیوں سے ڈر، خوف اور عذاب کی علامت بنی ہوئی تھیں، نیاز نے ان کو نئے مفہوم سے روشناس کرایا، اور ان میں وسعت پیدا کی۔

اسلام میں اجتہاد کی ترغیب دی گئی ہے لیکن صدیوں سے اجتہاد کا دروازہ بند ہے۔ کیا خلفائے راشدینؓ کے زمانے میں اجتہاد نہیں ہوا؟ کیا امام ابو حنیفہؒ، امام شافعیؒ، امام مالکؒ،

امام حنبلؒ نے اجتہاد نہیں کیا؟ یقیناً فقہ کے چاروں اماموں نے اجتہاد کیا ہے ورنہ بعض مسائل میں ان میں اس قدر اختلاف نہ ہوتا۔ کیا فقہ کے ان بزرگ و محترم اماموں نے اپنے ملک کے تاریخی، جغرافیائی، تہذیبی و تمدنی روایات کو سامنے رکھ کر فقہ کی تدوین نہیں کی؟ لیکن آج اجتہاد کا نام لیجئے تو روشن خیالی کا الزام لگایا جاتا ہے۔ اجتہاد کے متعلق اظہار خیال کرتے ہوئے نیاز لکھتے ہیں:

"محض خدا کو ایک کہنا سود مند نہ ہو سکتا تھا اس لیے اصلاح معاشرت کے لئے وہ صورتیں اختیار کی گئیں جو اس سے قبل مفید ثابت ہوئی تھیں، عذاب و ثواب، جنت و دوزخ، حشر و نشر وغیرہ کے تمام عقائد قائم رکھے گئے جس کے بغیر اصلاح ناممکن تھی، اگر جاہل عربوں کے سامنے اظہار حقیقت کے طور پر بہشت و دوزخ کا مفہوم صرف روحانی مسرت یا روحانی اذیت بتایا جاتا تو ظاہر ہے ان پر اس کا کوئی اثر نہ ہوتا کیونکہ ان مفہوم سے وہ آشنا نہ تھے اور ان کے ذہن اس قدر ترقی یافتہ نہ تھے کہ وہ اس بلندی کو سمجھتے....

اس لیے مذہبی معتقدات کے متعلق گفتگو کرنا کہ وہ حقیقتاً لغو و باطل تھے ان معتقدات کی اہمیت کو کم نہیں کر سکتا، کیونکہ ان سے جو کام لینا مقصود تھا وہ پورا ہو کر رہا، اگر آج ان معتقدات سے ہٹ کر کوئی دوسرا ذریعہ اصلاح اعمال و اخلاق کا اختیار کیا جا سکتا ہے تو مذہب کے حقیقی مقصود کے منافی نہیں ہے اور یہ ایسا باریک نکتہ ہے جس کو سب سے پہلے اسلام اور بانیٔ اسلامؐ نے ظاہر کیا۔" (دشمن اسلام کون ہے، من و یزداں صفحات ۱۸ــــ۲۱۷)

لیکن آج ہماری یہ حالت ہے کہ ہم اجتہاد سے گھبراتے ہیں اپنے اسلاف کے کارناموں کی قدر و قیمت کا ہمیں صحیح طور سے اندازہ نہیں ہے اس لیے ہم اپنے میں وہ جرأت نہیں پاتے جو اسلاف میں تھی۔ نیاز نے مذہبی مسائل پر قلم اٹھا کر بندھے ٹکے اصولوں اور قاعدوں کی مخالفت کی اور عقل و ذہن کو کام میں لا کر مذہب کو سمجھنے کی ترغیب دی۔ آج پہلے سے زیادہ نیاز کے فکری استدلال کو اپنانا ضروری ہے تاکہ ہم اسلام کی بہتر خدمت کر سکیں۔ آج ہمیں عزم محکم کی ضرورت ہے اگر عزم محکم پیدا ہو جائے تو یقین کی منزل قریب ہو جاتی ہے۔

معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مکتبہ جامعہ نے حکومت جموں وکشمیر کے مالی تعاون سے، اردو ادب کی قدیم معیاری کتابوں کے نئے ایڈیشن شائع کرنے کا سلسلہ شروع کیا ہے۔ اس سلسلے کا نام "معیاری ادب" رکھا ہے۔ متن اور املا کی صحت کے لیے ایک بورڈ مقرر کیا گیا ہے جس کے موجودہ اراکین حسب ذیل ہیں:
(۱) ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب (صدر) (۲) مالک رام صاحب (۳) ضیاء الحسن فاروقی صاحب (۴) ڈاکٹر محمد حسن صاحب (۵) ڈاکٹر قمر رئیس صاحب (۶) رشید حسن خاں صاحب (۷) ڈاکٹر صدیق الرحمان قدوائی صاحب (۸) غلام ربانی تاباں صاحب (۹) شاہد علی خاں صاحب (کنوینر)

اس سلسلے کی پانچ کتابیں پہلے شائع ہو چکی ہیں، جن پر جامعہ میں تبصرہ کیا جا چکا ہے، اب حسب ذیل ۹ نو کتابیں تبصرے کے لیے موصول ہوئی ہیں:

نیرنگ خیال (اول و دوم) از شمس العلماء مولوی محمد حسین آزاد

حجم ۱۵۲ صفحات، قیمت ۱/۹۰، لائبریری اڈیشن ۲/۲۰، تاریخ طباعت: جون ۱۹۷۰ء
اس سلسلے کا یہ چھٹا نمبر ہے اور اس کی تصحیح وغیرہ کا کام مالک رام صاحب نے انجام دیا ہے۔ موصوف نے اس کے تعارف میں فاضل مصنف کے بارے میں لکھا ہے:
"محمد حسین نے ابتدائی تعلیم اپنے دادا مولوی محمد اکبر سے پائی اور تکمیل قدیم دلی کالج میں کی۔ آزاد

تخلص اختیار کیا اور اپنے کلام پر استادِ زمانہ شیخ محمد ابراہیم ذوق سے اصلاح لینے لگے۔ ذوق کے انتقال (نومبر ۱۸۵۴ء) کے بعد وہ حکیم آغا خاں عیش سے مشورہ کرتے رہے۔ تلاش روزگار میں ۱۸۶۱ء میں لاہور میں وارد ہوئے۔ اولاً ڈاک خانے میں ملازمت ملی اور پھر محکمۂ تعلیم میں پہنچے۔ ۱۸۶۹ء میں عارضی طور پر گورنمنٹ کالج لاہور میں ۷۰ روپے ماہانہ پر عربی کے استاد مقرر ہوئے۔ اگلے ہی برس (۱۸۷۰ء میں) وہ اس جگہ مستقل کر دیے گئے، اب مشاہرہ ۱۵۰ روپیہ ہو گیا۔"
" آزاد کی دماغی حالت بہت دن سے مخدوش چلی آ رہی تھی، اب اس میں شدت آگئی اور ان میں جنون کے آثار نمایاں ہو گئے۔ اس پر انھوں نے ۱۸۹۲ء میں پنشن لے لی۔ آخری بیس سال اسی طرح اندھیرے اجالے میں گذر رے۔ ۲۲ جنوری ۱۹۱۰ء کو لاہور میں انتقال ہوا اور وہیں دفن ہوئے۔"

کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

" نیرنگ خیال میں جتنے مضمون شامل ہیں یہ در اصل انگریزی سے ترجمہ کیے گئے ہیں، ان میں سے چند مضمون جانسن کے ہیں، تین ایڈیسن کے اور بقیہ دوسرے انگریزی ادیبوں کے، لیکن ان ترجموں میں آزاد نے اپنی ذہانت اور سحر بیانی سے اتنا ردوبدل کر دیا ہے کہ ان کا درجہ ترجمے سے بڑھ کر تخلیق کا ہو گیا ہے ....."

آزاد نے یہ مضمون ۱۸۷۵ء میں لکھنا شروع کیے تھے۔ ان میں سے بعض انجمن مفید عام قصور (ضلع لاہور) کے ماہانہ پرچے 'رسالہ' میں ۱۸۷۵ء سے لے کر ۱۸۷۷ء تک کے متفرق شماروں میں شائع ہوئے تھے۔ ان کا مجموعہ حصہ اول کی شکل میں ۱۸۸۰ء میں شائع ہوا۔۔ آزاد کا ارادہ حصہ دوم بھی مرتب کرنے کا تھا، افسوس کہ وہ مکمل نہیں کر سکے تھے کہ اختلالِ دماغ کے عارضے میں مبتلا ہو گئے اور یہ کام ادھورا رہ گیا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے کاغذات میں سے صرف پانچ اور مضمونوں کے مسودے دستیاب ہوئے۔ ان کے پوتے آغا محمد طاہر نے انھیں اپنے دیباچے اور بقائے دوام کے عنوان سے ایک افتتاحیے کے ساتھ مرتب کر کے پہلی مرتبہ ۱۹۲۳ء میں شائع کیا۔ ہم نے یہ دونوں حصے اس مجلد میں یک جا کر دیے ہیں۔ آغا محمد طاہر کی دونوں تحریریں البتہ خارج کر دی ہیں۔"

فسانۂ آزاد (تلخیص) از رتن ناتھ سرشار

حجم ۵۰۸ صفحات، قیمت ۶/۲۰، لائبریری اڈیشن ۷/۵۰، تاریخ طباعت: جولائی ۱۹۷۰ء

یہ اس سلسلے کی ساتویں کڑی ہے۔ اس کی تصحیح وغیرہ کا کام ڈاکٹر قمر رئیس صاحب نے انجام

دیا ہے، انھوں نے فاضل مصنف کے بارے میں لکھا ہے:

"چکبست نے لکھا ہے کہ ۵۵ - ۵۶ برس کی عمر میں سرشار نے وفات پائی۔ ان کی تاریخ وفات ۲۷ر جنوری ۱۹۰۲ء ہے۔ اگر چکبست کے بیان کو صحیح مانا جائے تو سرشار کا سنہ پیدائش ۱۸۴۶ء یا ۱۸۴۵ء قرار پائے گا۔ سرشار کے والد پنڈت بیج ناتھ در، کشمیری برہمن تھے اور بہ سلسلہ تجارت کشمیر سے لکھنؤ آکر بس گئے تھے۔ مدرسہ میں انھوں نے دستور کے مطابق فارسی اور عربی کی تعلیم بھی حاصل کی، پھر اسکول کی تعلیم ختم کرکے لکھنؤ کے مشہور کیننگ کالج میں داخلہ لیا، لیکن بعض حالات کی بنا پر تعلیم ادھوری چھوڑ کر ملازمت اختیار کرلی۔ مدرسی کی یہ ملازمت انھیں لکھنؤ سے دور ضلع کھیری میں ملی۔۔۔ ملازمت کے ساتھ تصنیف و ترجمہ کا کام کرنے لگے۔ اودھ پنچ، مراسلۂ کشمیر اور دوسرے اخبارات میں ان کے متعدد مضامین شائع ہوئے۔ ان کی شہرت سن کر منشی نول کشور نے اپنے اخبار "اودھ پنچ" کی ادارت کا کام انھیں سونپ دیا۔ ۱۸۷۸ء میں انھوں نے یہ ذمہ داری سنبھالی اور اس اخبار میں اپنا قصہ "فسانۂ آزاد" قسط وار شائع کیا۔ ۱۸۹۵ء سے اپنی وفات تک وہ حیدرآباد میں رہے۔ قیام حیدرآباد میں وہ دوسرے تصنیفی مشاغل کے علاوہ ایک رسالہ "دبدبۂ آصفی" کی ادارت کے فرائض بھی انجام دیتے تھے۔ یہیں ۱۹۰۲ء میں ان کا انتقال ہوا۔

کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

"فسانۂ آزاد پنڈت رتن ناتھ سرشار کی پہلی تصنیف ہے۔ اس کے بعد اگرچہ انھوں نے 'سیر کہسار' اور 'جام سرشار' جیسے متعدد ناول لکھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان میں سے کوئی بھی 'فسانۂ آزاد' کی شہرت اور بلندی کو نہ پہنچ سکا۔ یہ قصہ پہلے نول کشور کے 'اودھ اخبار' لکھنؤ میں دسمبر ۱۸۷۸ء سے دسمبر ۱۸۷۹ء تک قسط وار شائع ہوا۔ اس کے بعد ۱۸۸۰ء میں یہ طویل افسانہ بڑی تقطیع کی چار ضخیم جلدوں میں مطبع نول کشور سے طبع ہوا۔"

زیر تبصرہ کتاب طویل افسانہ کی تلخیص ہے۔ اس کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

"اردو کا یہ ضخیم ناول، جسے ادب عالیہ کا درجہ حاصل ہے، عرصے سے نایاب تھا۔ موجودہ حالات میں کسی پبلشر کے لیے اس کی موجودہ جلدوں کو شائع کرنا کم و بیش اتنا ہی دشوار ہے جتنا اس تیز رفتار زندگی اور کم فرصتی میں اس کا پڑھنا۔ اس خیال کے پیش نظر صرف ایک جلد میں اس کا خلاصہ پیش کیا جارہا ہے۔۔۔ یہ کوشش ضرور کی گئی ہے کہ لکھنوی معاشرت کی نمائندگی

کرنے والے اہم مناظر خلاصے میں شامل رہیں۔ دوسرے خلاصہ سرشار کے منفرد اسلوب تحریر کے کمالات اور خصوصیات کا آئینہ دار ہو۔"

فردوس بریں — از مولانا عبدالحلیم شرر

حجم ۱۷۶ صفحات، قیمت ۲/۱۰، لائبریری اڈیشن ۲/۴۰، تاریخ اشاعت جولائی ۱۹۷۰ء

پیش نظر کتاب کی تصحیح ڈاکٹر قمر رئیس صاحب نے کی ہے، انھوں نے کتاب کے تعارف میں مصنف کے بارے میں لکھا ہے:

"مولانا عبدالحلیم شرر ۱۸۶۰ء میں لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد حکیم تفضل حسین اودھ کے آخری تاجدار واجد علی شاہ کے ملازم تھے، واجد علی شاہ کی معزولی کے بعد وہ ان کے ساتھ مٹیا برج چلے گئے اور وہیں اقامت اختیار کرلی۔ نو سال کی عمر میں عبدالحلیم شرر بھی مٹیا برج چلے گئے۔ وہاں انھوں نے اپنے والد اور بعض دوسرے علماء سے عربی اور فارسی کی ابتدائی تعلیم حاصل کی۔ فن شاعری میں علی حیدر نظم طباطبائی کے شاگرد ہوئے۔ اس کے بعد انھوں نے لکھنؤ اور دہلی میں مزید تعلیم حاصل کی اور انگریزی میں بھی اچھی دستگاہ پیدا کی۔ تعلیم کے ساتھ تصنیف و تالیف کا مشغلہ جاری تھا، ان کی صلاحیتوں کو دیکھکر ۱۸۸۰ء میں منشی نولکشور نے انھیں اودھ اخبار کا نائب اڈیٹر بنا دیا۔۔۔ ۱۸۸۶ء میں جب انھوں نے اپنا رسالہ 'دلگداز' جاری کیا تو اس میں اپنا پہلا تاریخی ناول 'ملک العزیز ورجنا' قسط وار شائع کیا۔ اس کے بعد انھوں نے 'حسن انجلینا' اور 'منصور موہنا' لکھے جو بے حد مقبول ہوئے۔ ۱۸۹۲ء میں شرر نواب وقار الملک کے لڑکے کے اتالیق ہوکر انگلستان چلے گئے۔ واپس آکر کچھ عرصے حیدر آباد میں رہے اور پھر ۱۸۹۹ء میں لکھنؤ آگئے۔ لکھنؤ پہنچ کر انھوں نے پھر 'دلگداز' جاری کیا۔ ناول 'فردوس بریں' انھوں نے قیام حیدر آباد کے زمانہ میں ہی مکمل کیا تھا۔"

زیر تبصرہ کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ:

"ان کے ناولوں میں صرف ایک 'فردوس بریں' ایسا ناول ہے جو فنی تکمیل کے اعتبار سے کامیاب کہا جاسکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اسے نہ صرف ان کے بلکہ اردو کے تمام تاریخی ناولوں میں نمایاں مقبولیت حاصل ہوئی اور کم و بیش تمام نقادوں نے اس کے پلاٹ کی دلکشی اور کردار نگاری کو سراہا۔ اس ناول کی منظر نگاری اور ماحول کشی میں شرر کی صناعی معجزۂ کمال پر نظر آتی ہے۔ ان کے

تمام کردار منفرد اور جاندار ہیں اور اس کے پلاٹ کی تعمیر انتہائی فطری اور متوازن ڈھنگ سے ہوئی ہے۔"

اس اڈیشن کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ

"اس ناول کا اولین اڈیشن تو دستیاب نہیں ہو سکا، لیکن تین قدیم اور مستند اڈیشنوں سے موازنہ کرنے کے بعد اس نسخے کا متن تیار کیا گیا ہے۔"

شریف زادہ از مرزا محمد ہادی رسوا

حجم ۲۰۰ صفحات، قیمت ۲/۵۰، لائبریری اڈیشن ۳/-، تاریخ اشاعت: جولائی ۱۹۷۰ء

اوپر کی دو کتابوں کی طرح زیر تبصرہ کتاب کی تصحیح کا کام بھی ڈاکٹر قمر رئیس صاحب نے انجام دیا ہے۔ موصوف نے مصنف کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے کہ:

"مرزا محمد ہادی (رسوا) ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ کے ایک علم دوست اور معزز گھرانے میں پیدا ہوئے۔ ان کے اسلاف مغلیہ دور میں ماژندران سے دہلی آئے اور اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے۔ جب دہلی کی سلطنت کا شیرازہ بکھرنے لگا تو آصف الدولہ کے عہد میں لکھنؤ آکر آباد ہو گئے۔ مرزا کے والد محمد تقی ایک علم دوست اور شریف النفس رئیس تھے۔ علم و ادب سے گہرا شغف مرزا کو ورثہ میں ملا تھا۔ فارسی، حساب، اقلیدس اور بعض دوسرے علوم کی ابتدائی تعلیم مرزا نے اپنے والد سے حاصل کی، انگریزی خود اپنے شوق سے پڑھی۔ پرائیویٹ طور پر میٹرک کا امتحان پاس کر لیا تھا، انجینرنگ کی تعلیم کے لیے انھیں رڑکی انجینرنگ کالج میں داخلہ مل گیا۔ اس کورس کی تکمیل کے بعد سب دورسیر کی حیثیت سے کوئٹہ میں ان کا تقرر ہو گیا۔ یہیں کے دوران قیام میں انھیں علم کیمیا کے مطالعہ کا شوق ہوا اور ملازمت ترک کر کے وطن واپس آ گئے۔ گزر اوقات کے لیے مشن کالج نخاس میں فارسی کے استاد کی حیثیت سے ملازمت کر لی اور کیمیا کے تجربے کرنے لگے۔ اس سے جی بھر گیا تو حکمائے یونان کے مطالعہ کا جنون ان پر طاری ہوا۔ مئی ۱۸۸۴ء میں "اشراق" نام کا ایک رسالہ جاری کیا، جس کا مقصد حکیمانہ خیالات کی اشاعت تھا، کم و بیش ڈیڑھ سال تک یہ رسالہ نکلتا رہا۔ اگست ۱۹۱۹ء میں مرزا رسوا حیدر آباد (دکن) چلے گئے اور وہاں دار الترجمہ میں ۲۷۵ روپیہ ماہانہ کے ملازم ہو گئے۔ فلسفہ، نفسیات اور بعض دوسرے سماجی علوم کی متعدد کتابیں مرزا نے انگریزی سے اردو میں منتقل کیں۔ آخر ۲۱ اکتوبر ۱۹۳۱ء کو ٹائیفائڈ کا شکار ہو کر رحلت کی۔"

زیر تبصرہ کتاب کے متعلق فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ:

"ان کا دوسرا اہم ناول "شریف زادہ" ہے (پہلا امراؤجان ادا ہے۔ اعظمی)، جو پہلی بار ۱۹۰۰ء میں شائع ہوا۔ فنی نقطۂ نظر سے نذیر احمد کے ناولوں کی طرح اس میں بہت سے نقائص ہیں۔ اس کا پلاٹ غیر دلچسپ اور میکانکی ہے، اس کے بیشتر کردار بھی مثالی اور بے جان ہیں۔ اس کے باوجود یہ ناول اردو کے اُن چند ناولوں میں سے ہے جنھوں نے بیسویں صدی میں متوسط طبقہ کے اردو داں نوجوانوں کی سیرت کو متاثر کیا ہے۔ "شریف زادہ" کی زبان نذیر احمد اور سرشار کے ناولوں کی زبان کے مقابلے میں جدید بلکہ عصری معلوم ہوتی ہے۔"

اس اڈیشن کے بارے میں لکھا ہے کہ:

"راقم الحروف کو اس کا اولین اڈیشن تو دستیاب نہیں ہو سکا، لیکن دو قدیم نسخوں سے موازنہ کر کے امکانی صحت کے ساتھ یہ متن پیش کیا جا رہا ہے۔"

خود فاضل مصنف نے اس کتاب کے بارے میں لکھا ہے کہ:

"اگرچہ میری تالیفات میں "شریف زادہ" یعنی مرزا عابد حسین کی سوانح عمری کا تیسرا نمبر ہے، لیکن میرے خیالات کے سلسلے میں یہ پہلا ناول ہے جو میں نے بطور سوانح عمری کے تحریر کیا ہے۔ اگرچہ حجم اس کا تقریباً اس قدر ہے جتنا کہ میرے پہلے دو ناولوں کا ہے، لیکن پھر بھی بہ نظرِ طول بہت سے امر فروگذاشت ہو گئے خصوصاً مکتوبات میں سے صرف چند خطوط لے لیے گئے ہیں۔"

"ہماری یہ تحریر اکثر صاحبوں کو جو اس حال سے باخبر نہیں ہیں، مجذوب کی بڑ معلوم ہوگی مگر ہم ان کو صدق دل سے یقین دلاتے ہیں کہ مرزا عابد حسین کے سے اخلاق والے ان سب امور کا تجربہ کر چکے ہیں، ہم ایک جنٹلمین کے کہنے پر اس کو مان چکے ہیں، آپ چاہے مانیں چاہے نہ مانیں۔" (باقی آیندہ)

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۴	بابت ماہ اگست ۱۹۷۱ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب — ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ — ضیاء الحسن فاروقی

مدیر

ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پرنٹ

شذرات

یہ خبر کہ صدر نکسن پیکنگ جائیں گے، بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ جس ڈرامائی انداز میں
برآئی، اس سے بھی امریکی ڈپلومیسی، خاص طور سے صدر نکسن کے عزائم کا پتہ چلتا ہے۔ عام طور
یہ خیال کیا جاتا ہے کہ یہ سب کچھ اچانک ہوگیا، اور ہمارا اردو خواں طبقہ، جس کے پاس عالمی
ست سے متعلق بہت محدود معلومات اور اس کے لئے بہت کم وسائل ہیں، یہ سمجھ بیٹھا ہے کہ
یہ اور چین کی مجوزہ چوٹی کانفرنس میں پاکستان کا بھی کچھ دخل ہے۔ جو لوگ عالمی سیاست اور امریکی
لیسی سے کچھ واقفیت رکھتے ہیں، وہ جانتے ہیں کہ جس دن صدر نکسن وہائٹ ہاؤس میں داخل ہوئے
دن سے اُن کی خارجہ پالیسی کے اہم مقاصد میں سے ایک مقصد یہ بھی تھا کہ کسی طرح عالمی برادری سے
نسٹ چین کی علاحدگی کا دور ختم ہونا چاہیئے، اس لئے کہ انھیں یقین ہے کہ سوویٹ یونین سے
ئی مفاہمت ہوجانے کے بعد بھی عالمی امن کی ضمانت اسی وقت ہوسکتی ہے جب چین بھی اس طرح
مفاہمت میں شامل ہو۔ دوسرے یہ کہ ویٹ نام سے باعزت نکل آنے کے لئے ضروری ہے کہ چین
جو دوری ہے وہ قرب میں بدل جائے۔ یہی وجہ ہے کہ صدر نکسن نے کئی جرأت مندانہ اقدامات
، ان میں زیادہ تر خفیہ تھے، اور اب ڈاکٹر کسنگر کے خفیہ سفر پیکنگ اور صدر کے نام حکومت چین
دعوت کی صورت میں ان کی کوششیں کامیاب ہوئیں۔ عجیب بات ہے کہ ایک ایسا ملک دوسرے
کے سربراہ ریاست کو بلا رہا ہے اور وہ وہاں جانے کے لئے آمادہ ہے جس کے اس ملک
ڈپلومیٹک تعلقات نہیں ہیں۔

صدر نکسن کے اس تاریخی اقدام کی دوسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ ماسکو اور پیکنگ کے اختلافات کے ختم ہونے کی فی الحال کوئی امید نہیں ہے اور کریملن وہ کام کر نہیں سکتا تھا جسے صدر نکسن نے انجام دیا ہے۔ تین سال پہلے سنڈے ٹائمس کے کالم نویس ہنری برینڈن سے نکسن نے کہا تھا کہ سوویٹ یونین سے مل کر چین کو قابو میں رکھنے کے لئے کوئی منصوبہ بنایا جائے تو ایشیا کے ممالک ہم پر نسل پرستی کا الزام لگائیں گے۔ مزید براں بنیادی طور پر صدر نکسن لچک دار ڈپلومیسی کے حامی ہیں، ان کو یقین ہے کہ اگر ان کی کوشش سے چین دنیا کے ڈپلومیٹک اسٹیج پر آجائے، تو انھیں عالمی سیاست میں مزید امکانات کے ساتھ اپنی لچک دار ڈپلومیسی کو کامیاب بنانے میں بھی مدد ملے گی۔ خیال ہے کہ گفت وشنید کے ذریعہ ویٹ نام کے مسئلہ کے حل کے سلسلہ میں ان کے خیالات میں کچھ اور کشادگی پیدا ہوئی ہے، کہا جاتا ہے کہ جنوری ۱۹۶۹ء ہی میں انھوں نے سوویٹ یونین کی مدد سے ہنوئی سے بات چیت کرنے کی کوشش کی تھی مگر اندازہ ہوا کہ ہنوئی سے معاملہ کرنے میں روس کچھ زیادہ معاون و مددگار ثابت نہیں ہوسکتے۔ اس لئے اسی زمانے میں انھوں نے ڈاکٹر کسنگر کو ہدایت کی کہ وہ خفیہ طور پر پیکنگ سے سلسلہ جنبانی کریں۔ ظاہر ہے کہ یہ بڑا مشکل اور پیچیدہ کام تھا، اس لئے اس معاملہ میں پوری رازداری سے کام لیا گیا، اور اب جبکہ اس چوٹی کانفرنس کے انعقاد کی بات طے ہوگئی ہے، عالمی سیاست سے دلچسپی رکھنے والے قیاس آرائیاں کررہے ہیں۔

واشنگٹن اور یورپ، ایشیا اور افریقہ کی بیشتر راجدھانیوں میں تخمین وظن کا ایک سلسلہ جاری ہے لیکن پیکنگ کے حکمراں ایک شان بے نیازی میں مبتلا نظر آتے ہیں، ڈپلومیسی کا ایک انداز یہ بھی ہے۔ اس کے علاوہ چین کی وزارت خارجہ کے افسران اپنی گفتگو میں ان دنوں کچھ زیادہ نرم اور خلیق ہوگئے ہیں، وہ کہتے ہیں کہ چین بڑا لیکن غریب ملک ہے، چین وہی چاہتا ہے جو اس کا ہے، یعنی تیوان (فارموسا)، لیکن وہ اس کے لئے جنگ کا خطرہ نہیں مول لے گا، وہ یہ بھی جانتا ہے کہ جنوب مشرقی ایشیا پر وہ اپنا سماجی اور سیاسی نظام نہیں لاد سکتا۔ اس مو

پر چین کا یہ محتاط رویہ خود اپنی جگہ اہمیت رکھتا ہے

یہ بات بھی بڑی دلچسپ ہے کہ صدر نکسن کے اعلان سے چند ہی گھنٹے قبل یو، این، او میں حکومت البانیا کے نمائندوں نے، جس کی چین سے بڑی گہری دوستی ہے، ایک تجویز رکھی کہ چین کو اقوام متحدہ کا ممبر بنا لیا جائے اور تیوان کو اس کی رکنیت سے محروم کر دیا جائے۔ البانیا پہلے بھی یہ کر چکا ہے، لیکن اس بار لہجہ ذرا سخت اور بدلا ہوا تھا، اس وجہ سے بعض سیاسی مبصرین کا خیال ہے کہ البانیا کو چین نے مطلع کر دیا تھا کہ صدر نکسن کا اعلان آنے والا ہے۔ البانیا کی اس تجویز کی وجہ سے آئندہ نومبر میں جب اقوام متحدہ کی جنرل اسمبلی کے سامنے یہ مسئلہ آئے گا، ایک عجیب وغریب صورت حال کے پیش آنے کا امکان ہے۔ یعنی یہ کہ بھاری اکثریت سے اقوام متحدہ میں چین کی شمولیت کا ریزولیوشن منظور ہو گا لیکن وہ اس وقت تک اپنی سیٹ نہیں لے گا جب تک ساتھ ہی یہ ریزولیوشن نہ منظور ہو کہ تیوان کی رکنیت ختم کی جاتی ہے۔

جہاں تک موجودہ صورت حال کا تعلق ہے، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت ہم مشرق بعید میں امریکہ کی پالیسی کو "دو چین" کی پالیسی سے تعبیر کر سکتے ہیں اور اسی بات سے امریکی سیاست کی دو عملی کا پتہ چلتا ہے۔ یہ ایسا ہی ہے جیسے ایک طرف وہ پاکستان کی فوج کو مسلح کر رہا ہے اور دوسری طرف اُن پناہ گزینوں کے لئے بھی بے چین ہے جو پاکستانی فوج کے مظالم سے بچ کر ہندوستان کا رُخ کرتے ہیں۔ بہر حال ستمبر میں جب جنرل اسمبلی کا اجلاس شروع ہو گا، ڈپلومیٹک چالیں بہت پیچیدہ ہوں گی۔ یہ یاد رہے کہ امریکہ میں ایک موثر طبقہ ایسا ہے جو "دو چین" کی پالیسی کے حق میں ہے۔ اسی طرح جاپان نے بھی اپنے طور پر اقوام متحدہ کے ممبروں میں "دو چین" کی پالیسی کو قابل قبول بنانے کے لئے پوری کوشش کی ہے۔ صدر نکسن کی کوشش یہ ہو گی کہ یہ بات پیکنگ بھی مان لے، نظری طور پر نہ سہی، عملی طور پر سہی، لیکن اندازہ ہے کہ انھیں اس میں

کامیابی نہ ہوگی۔

ہمارے ملک میں ایک لابی ایسی ہے جو اس واقعہ سے بہت پریشان ہے۔ وہ امریکہ اور چین کے متوقع قرب کو ہندوستان کے لئے خطرہ تصور کرتی ہے، خاص طور سے اس لئے بھی کہ پاکستان کے چین اور امریکہ سے قریبی تعلقات ہیں، ایک طبقہ وہ ہے جو اس واقعہ کو ہندوستان کی خارجہ پالیسی کی ناکامی سمجھتا ہے۔ ہمارے خیال میں یہ دونوں باتیں انتہاپسندانہ ہیں، ابھی کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ آسمانِ سیاست کیا کیا رنگ بدلے۔ اگر امریکہ اور چین کے قریب آنے سے امن عالم کے پائدار قیام کے امکانات روشن ہوتے ہیں تو اصولی طور پر ہمیں خوش ہونا چاہئے۔ اگر ویٹ نام کا معاملہ طے ہوجاتا ہے اور امریکی فوجیں وہاں سے واپس چلے جاتے ہیں تو اس سے ہمیں خوشی ہونی چاہئے، لیکن ہوشیار رہنا چاہئے کہ امریکی فوجیں ویٹ نام سے نکل کر بنگلہ دیش کو اپنی جولانگاہ نہ بنالیں۔ اس امکان پر بھی غور کرنا چاہئے کہ باوجود اس کے کہ چین نے ہمیں دھوکا دیا ہے، کیا چین سے ہمارے تعلقات بہتر نہیں ہوسکتے؟ آج کی ڈپلومیسی کی دنیا میں دوستی اور دشمنی کے پیمانے مختلف ہیں، ہاں قومی مفاد کا خیال ہر حال میں مقدم ہے۔

اِرِک سٹوکس

تلخیص و ترجمہ : ڈاکٹر ماجد حسین

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی

سہارن پور اور مظفر نگر کے دیہی علاقوں کی بغاوت

(۲)

رامپور پرگنہ بغاوت کے دوران نسبتاً پُر امن رہا۔ اس پرگنہ کے نانوتہ قصبہ کے (جہاں غریب سید اور سود خور بنیے رہتے تھے) عنایت علی خاں نے ستمبر ۱۸۵۷ء کو ہرا جھنڈا بلند کیا اور لوگوں کو جمع کر کے شاملی کی سرکاری عمارت پر پتھراؤ کیا۔[۱] پرگنہ نکوڑ اور گنگوہ کے مشرق میں واقع پرگنہ رامپور سے ہوکر نہر جمن شرقی گزرتی ہے۔ رامپور کے نہری آبپاشی کے دیہات کے رہنے والے گوجر بھی بہت خوش حال تھے، اگرچہ ان کے پاس کل زیر کاشت آراضی کا صرف ایک تہائی حصہ ہے۔ وین نے رپورٹ کیا کہ ان دیہاتوں میں شرح مالگذاری بہت کم ہے اور ۲۶ فیصدی مالگذاری بڑھانے کی سفارش کی۔ اس حصے میں مہاجنوں کے پاس صرف ۱۰ فیصدی آراضی تھی۔

رامپور کے جنوب مشرق میں کاٹھا کا حصہ ہے جو مشرق میں دیوبند اور شمال میں ناگل تک پھیلا ہوا ہے۔ کاٹھا میں زیادہ تر آبادی پنڈیروں کی ہے۔ اِن پنڈیروں پر کبھی بھی سرکار کڑی نظر نہ رکھ سکی۔ پنڈیر ایک خود بین اور جفاکش قوم ہے، جن کی عورتیں بھی راجپوت خواتین کی

۱۔ آر اسپانکی، کمشنر میرٹھ، ۲۱ مارچ ۱۸۵۸ء۔ یوپی، اسٹیٹ آرکائیوز، الہ آباد

طرح کھیتوں میں کام کرتی ہیں۔ پنڈیروں کی ایک پرانی سرکش تاریخ ہے۔ یہ پنڈیر ۱۸۶۰ء میں بھی مشہور مویشی چور تھے۔ پنڈیروں نے اپنے دیہاتوں میں بنیوں اور مہاجنوں کو بسنے اور ٹھہرنے نہ دیا تھا۔

راجپوت قوم میں گوجروں سے بھی زیادہ اتفاق ہے۔ اسی اتحاد کے سبب راجپوت اپنی آراضیات پر قابض رہے۔ اس علاقے میں دیگر ہمعصر برادریوں نے بنیوں اور مہاجنوں کے سامنے ہتھیار ڈال دئے تھے لیکن راجپوتوں نے اپنی زمین وجائداد کو بچانے کے لئے تحصیلدار اور پولس کا کئی بار مقابلہ کیا[۱]۔

یہ پنڈیر اس قدر خوفناک تھے کہ ان کے دیوبند پر حملہ کرنے کے باوجود، سرکار نے ان کو سزا نہیں دی، اور ان کو انھیں کے حال پر چھوڑ دیا۔ ان پنڈیر راجپوتوں کی آراضی غیرآبی تھی تاہم کاٹھا کے مغربی حصے کے پنڈیر کافی خوشحال تھے۔ مغربی کاٹھا میں رامپور پرگنہ کا بھی کچھ حصہ شامل ہے۔ رامپور پرگنہ کے مشرق میں ہنڈن ندی کے پاس پنڈیر راجپوتوں کے چند دیہات ہیں ان دیہاتوں کی مٹی نہایت زرخیز ہے اور یہاں پر آبادی بھی گنجان ہے۔ ہنڈن ندی کے پاس دس بارہ گاؤں اور ہیں جہاں کی زمین کم زرخیز ہے لیکن وین کے مطابق ان کے باشندوں کی مالی حالت بھی بہت بہتر تھی۔ ان دیہاتوں کی آراضیات پر بھی ۱۰ فیصدی مالگذاری بڑھائی گئی تھی۔ ہنڈن کے کنارے، ان دیہاتوں میں بنیوں کے پاس صرف ۷ فیصدی اور پنڈیروں کے پاس ۴۳ سے ۵۷ فیصدی تک زمین زیرکاشت تھی۔

اس کے برعکس ہنڈن اور کالی ندی کے درمیان واقع کاٹھا کے حصے کے حالات پرگنہ نکوڑ اور پرگنہ گنگوہ کے بانگر سے مشابہ تھے۔ یہاں فصلوں کے لئے آبپاشی کے ذرائع میسر نہ تھے اور آبادی بھی کم گنجان تھی۔ اس مشرقی کاٹھا کے صرف مغربی حصے میں پنڈیر برادری آباد

۱۔ وین، پیرا ۱۰۵

تھی، جن کے پاس کل زیر کاشت زمین کا ۴۲ فیصدی اور مہاجنوں کے پاس ۸ فیصدی آراضی
تھی۔ ۱۸۶۰ء کے بندوبست میں تبدیلی کر کے یہاں کی مالگذاری کی شرح نیچی کی گئی۔ اس کم زرخیز
علاقے کے پنڈیروں نے بغاوت کی اور دیوبند پر حملہ آور ہوئے۔ باغیوں کا خاص مرکز
بھائلہ کلاں اور بھائلہ خورد تھا۔ ان دیہاتوں میں کاٹا گوت کے پنڈیر زیادہ ہیں (اس گوت
کے بھائلہ کے آس پاس ۲۲ گاؤں ہیں) اور ان میں رانگھڑ کھیوٹ داروں کی تعداد بھی خاصی ہے۔
بھائلہ گاؤں سرکاری افسران کی توہین کے لئے مشہور رہا ہے۔ یہیں سے دلیپ سنگھ نے سر اٹھا کر
دیوبند قصبہ کی لوٹ مار میں حصہ لیا تھا، جس کو بعد میں انگریزوں نے گرفتار کر کے پھانسی پر لٹکا دیا
تھا۔ سرکار کے مطالبہ پر یہاں کے کاشتکاروں نے اپنے اسلحے جمع کرنے سے انکار کر دیا تھا۔
ان کی اس ضد کو دیکھتے ہوئے مجسٹریٹ اسپانکی نے بھائلہ گاؤں کے ایک حصہ کو تباہ کر دیا
تھا۔

قصبہ دیوبند پر گوجروں نے بھی حملے کئے۔ ان کے حملہ آور ہونے کے اسباب بھی پنڈیر
راجپوتوں جیسے ہی تھے۔ دیوبند کے آس پاس کی زمین نہایت زرخیز ہے۔ یہ زرخیز زمین مسلمان
گوجر اور شیوخ حضرات کے ہاتھ میں تھی، جو خاصے خوشحال تھے۔ البتہ یہ شیوخ خود کاشت
نہ کر کے اپنی زمین کاشتکاروں کو لگان پر دیا کرتے تھے۔ اس بڑے قصبے کے چاروں طرف
مہاجنوں کی آراضیات کاشتکاروں کے مقابلے میں زیادہ ہوگئی تھی جو کل آراضی کا تقریباً ۱۴ فیصد
تھا۔ دیوبند قصبہ میں تاجر پیشہ اور دولتمند لوگوں کی موجودگی نے یقیناً گوجروں کو لوٹ مار کرنے
پر اکسایا تھا۔ لیکن قابل غور امر یہ ہے کہ جن گوجروں نے دیوبند پر چڑھائی کی وہ دیوبند کے
آس پاس کے زرخیز دیہاتوں کے رہنے والے نہیں تھے بلکہ جون ۱۸۵۷ء ت پہلے دورہ پر
رابرٹسن نے باغیوں کو سزا دینے کے لئے بھائی پور، سانپلہ بقال، فتح پور (موجودہ فتح گڈھ
سانپلہ ڈیرہ) اور جولائی کے آخر میں اپنے دوسرے دورہ پر چھوٹا سانپلہ (سانپلہ کھتری)
نہیڑہ خاص، دگچارہ، سالہا پور اور مانکی کے دیہاتوں سے باغیوں کی فہرست تیار کی تھی۔

مذکورہ دیہاتوں کی مٹی ریتیلی ہے جس پر شرح مالگذاری اونچی تھی، علاوہ ازیں یہاں پر مہاجنوں کے پاس صرف ۶ فیصدی آراضی تھی[1]۔ ان دیہاتوں کے شمال میں مانک پور مشہور بستی ہے۔ مانکپور گاؤں پرگنہ بھگوانپور کے جنوبی حصے میں کالی ندی کے کنارے واقع ہے، جس کی شرح مالگذاری وین کے مطابق بہت اونچی تھی[2]۔ اس گاؤں میں مہاجنوں کے پاس ۱۲ فیصدی آراضی تھی۔ مانک پور کے امراؤ سنگھ گوجر نے خود کو اس علاقہ کا راجہ بنالیا، اور سرکار کے خلاف باغیوں کا ایک زبردست محاذ تیار کرلیا تھا۔

۱۸۵۷ء کی بغاوت کے لئے ان اضلاع کے بنیے اور مہاجن بہت حد تک ذمہ دار ہیں، لیکن ان کے رول کا تعین کرنا بہت مشکل ہے۔ ۱۸۶۰ء میں مہاجن لوگ کل آراضی کے ۱۸ فیصدی پر قابض تھے لیکن ان کے پاس زیادہ تر آراضی ۱۸۵۷ء سے پہلے آچکی تھی۔ ان مہاجنوں کے پاس سب سے پہلے امیر و خوشحال زمینداروں کی جائدادیں پہنچیں۔ ۱۸۵۷ء کے گزٹ میں امیراؤ کے بارے میں درج ہے کہ ان لوگوں کی مالی حالت خراب ہوچکی تھی اور اثر زائل ہوچکا تھا چند ہی خاندان تھے جن کے پاس ایسی زمین بچ رہی تھی جو مہاجنوں کے یہاں گروی نہ رکھی گئی ہو۔ مہاجنوں کا کاشتکاروں پر زبردست تسلط ہوگیا تھا۔ شمال مغربی صوبہ کے کاشتکاروں کی بگڑی ہوئی حالت کو دیکھکر سرکار نے ۱۸۵۲ء میں ایک تحقیقاتی کمیٹی کی تشکیل کی تھی۔ ضلع سہارنپور کے کلکٹر مسٹر راس نے خصوصی توجہ دلائی کہ کاشتکاروں کے خلاف غلط رقعے اور غلط ترضہ کے کاغذ کی وجہ سے ان کی زمین پر مہاجن قابض ہوتے جارہے ہیں اور اس کے خلاف کاشتکاروں میں زبردست غم وغصہ پایا جاتا ہے۔ ۱۸۶۰ء میں رابرٹسن اور وین نے سرکار کو دھیان دلایا کہ کاشتکاروں کے دشمن وہ مہاجن اور بنیے ہیں جو قصبات میں رہتے ہیں اور ان کی زمین

۱۔ وین کی رپورٹ، پیرا ۴۲ــ ۱۲۴

۲۔ ایضاً پیرا ۱۴۰

نیلام کرانے کے لئے جھوٹے کاغذات تیار کرتے ہیں۔ کچھ عرصہ بعد جی، ولیم نے انکشاف کیا کہ سہارنپور اور مظفر نگر کے کاشتکار مہاجنوں کی رعایا بنتے جا رہے ہیں[1]۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ گوجر اور راجپوت برادریوں نے مہاجنوں کا ڈٹ کر مقابلہ کیا، ان کو لوٹا مارا اور اپنی آراضی کی قیمت اور زمین کے نیلام کی شرح اونچی کرانے میں کامیابی حاصل کی۔ ۱۸۶۳ء میں والنس اگنیو نے سب سے پہلے اس بات پر توجہ دلائی کہ زمین کی قیمت ضلع کے ان حصوں میں سب سے زیادہ ہے جہاں مالگذاری کی شرح کم ہے ـــــ مذکورہ بیان سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ ۱۸۵۷ء میں کاشتکاروں کی بغاوت ان دیہاتوں سے شروع ہوئی جہاں مہاجنوں کا اثر کم تھا اور زمین پر شرح مالگذاری اونچی تھی۔ علاوہ ازیں کاشت میں پچھڑے ہوئے غیر آبی علاقے بغاوت میں پیش پیش رہے۔

یہ کہنا غلط ہوگا کہ کاشتکاروں کا بدلتے ہوئے حالات سے مطابقت پیدا نہ کرنا (مثلاً گنے کی کاشت نہ کرنا) بغاوت کی سب سے بڑی وجہ رہی ہے۔ ضلع سہارنپور کے جنوب میں واقع مظفر نگر اور میرٹھ اضلاع سے ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ نہر جمن شرقی سے آبیار ہونے والے جاٹ برادری کے نہایت خوش حال دیہات بھی سرغنہ گوجروں کے مقابلے میں زیادہ باغی تھے۔

بہترین کاشتکار ہونے کے باوجود، مظفر نگر ضلع کے مغربی حصے میں جاٹ برادری کی کچھ آراضی غدر سے پہلے نیلام ہو کر مہاجنوں کے قبضے میں آگئی تھی۔ مظفر نگر کے مشرقی حصے میں سیدوں کی زمینداری تھی۔ سیدوں کے علاقے میں مہاجنوں کا بہت زیادہ اثر تھا اور سیدوں کی زیادہ تر زمین بنیوں کے پاس پہنچ چکی تھی، تاہم اس حصے میں سید برادری آزادی کی جنگ کے وقت خاموش رہی۔ مہاجنوں سے کاشتکاروں کا بغض مظفر نگر میں بھی بغاوت کا خاص سبب بنا۔ لیکن یہاں کے جاٹوں پر تعزیری ٹیکس لگا کر باغیوں کو دبا لیا گیا تھا۔ ۱۸۴۰-۴۱ء کے بندوبست میں

۱۔ گزیٹیر، شمالی مغربی صوبہ، جلد دوم، حصہ اول، صفحہ ۲۲۷

جاٹ برادری کی شرح مالگذاری اونچی کردی گئی تھی، جس کا اصل مقصد قصبہ شاملی، بوڑھانہ کاندھلہ اور شکارپور کے جاٹ کاشتکاروں کو دبانا تھا۔ لیکن جاٹوں نے اپنے نمایاں فن کاشت سے پیداوار کو اتنا بڑھایا کہ ٹیکس اور اونچی شرح مالگذاری کو برداشت کرسکیں۔ دوسری اقوام کے مقابلہ میں جاٹوں پر اونچی شرح مالگذاری اور تعزیری ٹیکس کا اندازہ اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ ضلع مظفرنگر کے مشرقی حصہ کے زرخیز پرگنوں (کھتولی اور جانسٹھ) میں شرح مالگذاری جاٹوں کے مقابلے میں بہت کم تھی[1]۔ پرگنہ کھتولی اور جانسٹھ کے چند جاٹ خاندان خوشحال ہو رہے تھے ۶۱-۱۸۴۱ء کے بندوبست میں امن پسندی کے سبب اس حصہ کے جاٹوں کو خاص طور سے فائدہ پہنچا تھا[2]۔ دوسرے اس حصہ میں جاٹ زمیندار کم تھے اور زیادہ تر جاٹ کاشتکار تھے جن کو سستے لگان پر زمین جوتنے کو مل جاتی تھی[3]۔ ۱۸۴۰ء تک مغربی مظفرنگر کی تقریباً پوری قابل کاشت زمین جتائی میں آچکی تھی[4]۔ اس طرح مظفرنگر کے جاٹوں کی بغاوت کی وجہ مہاجنوں کا زمین پر قبضہ نہیں بلکہ ذرائع آبپاشی اور پیداوار میں فرق معلوم ہوتا ہے۔ اس علاقے میں بغاوت سب سے بڑی وجہ بھاری مالگذاری کا وزن تھا جس کو کاشتکار اٹھانے میں دشواری محسو

۱۔ شرح مالگذاری فی ایکڑ:

	پائی	آنہ	روپیہ
کاندھلہ	۸	۴	۲
بوڑھانہ	۷	۳	۲
شاملی	۰	۱۰	۲
شکارپور	۷	۶	۲
کھتولی	۶	۱۱	۱
جانسٹھ	۶	۴	۱
مظفرنگر	۲	۸	۱

۲۔ گزیٹیر، شمالی مغربی صوبہ، جلد سوئم۔ حصہ ۲ (۱۸۷۶) صفحہ ۵۵۴

۳۔ رپورٹ علاقہ نہر گنگ ـــــ، صفحہ ۱۲

۴۔ ایس، این، مارٹن، بندوبست رپورٹ مظفرنگر (الہ آباد ۱۸۷۳)

کر رہے تھے۔ اس طرح یہاں مہاجن اور سرکار دونوں ہی کاشتکاروں کی بغاوت کے لئے ذمہ دار ٹھہرائے جاسکتے ہیں اور یہ طے کرنا مشکل ہے کہ بنیوں کی ذمہ داری کس حد تک ہے۔ علاوہ ازیں دیہاتوں کی اس بغاوت کو خالص معاشی پیمانے پر نہیں ناپا جاسکتا۔ دیہاتیوں کی جائداد کا ان کے ہاتھ سے نکلنا، ان کے اقتدار کو خطرہ اور ان کے اتحاد اور تنظیمی صلاحیت کا بھی بغاوت میں بڑا دخل رہا ہے[1]۔ مثال کے طور پر منظم گوجروں کے لئے ان کی آراضی کا صرف ۱۰ فیصدی حصہ بنیوں کے پاس پہنچنا، اشتعال پیدا کرنے اور بغاوت کرنے کے لئے کافی تھا جبکہ غیر منظم سیدوں کی ۶۰ فیصدی جائداد مہاجنوں کے پاس پہنچ گئی تھی اور وہ باغی نہ ہوکر خاموش بیٹھے رہے تھے۔ یہاں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ اگرچہ دیہاتیوں کی آراضیات نیلام ہوکر بنیوں اور مہاجنوں کے پاس پہنچتی تھیں لیکن ان کا غم وغصہ سرکار کے تئیں ہوتا تھا۔ معاشی دشواریوں کے سبب یہ دیہاتی ہر جگہ سرکار سے براہ راست ٹکر نہ لے کر مہاجنوں کی لوٹ مار کرنا اپنا مقصد بنا لیتے تھے۔

تحصیل میرٹھ کے مشرقی پرگنوں میں زمینداروں کے پاس زیادہ جائداد تھی۔ سرکاری عدالتوں کے ذریعہ مہاجنوں کو زمین نیلام کرانے کی سہولت اس حصے میں بغاوت کی بڑی وجہ بنی تھی۔ ایلن کیڈل نے ۱۸۷۰ء کے سیدوں کے بارے میں تحریر کیا ہے کہ اگرچہ ان میں سے زیادہ تر لوگوں کی جائداد ۱۸۴۰ء تا ۱۸۶۰ء کے دوران مہاجنوں کے قبضے میں آگئی، تاہم چند ایسے بااثر سید جو سرکاری ملازمتوں میں تھے انھوں نے اپنی آراضی میں زبردست اضافہ کیا۔ مثال کے طور پر جانسٹھ کے سید حسین علی خاں اور سنبھلہیڑہ کے ان کے بھتیجے سید امیر حسن اور جولی کے سید غلام حسن نے بڑی جائدادیں خریدیں[2]۔ ان حضرات کو اپنی آراضیات میں اضافہ کرنے کا موقع صرف اس لئے ملا کہ یہ سرکاری ملازم تھے۔ ۱۸۵۷ء میں حسین علی خاں (ایک بڑے زمیندار کے بیٹے)

۱۔ پی، سی، پردھان، شمالی ہند کے جاٹوں کی سیاسی تنظیم (بمبئی ۱۹۶۶ء)، صفحات ۹۔۱۰۷

۲۔ اے، کیڈل، مظفر نگر ضلع کے تحصیل کے علاقے پر بندوبستی رپورٹ (الہ آباد، ۱۸۷۵ء)، پیرا ۹۵، صفحہ ۵۳

رجہ کے تحصیلدار تھے۔ میرٹھ پور کے سید فاضل حسین تحصیل ہاپوڑ کے تحصیلدار تھے اور امداد حسین مظفرنگر تحصیل میں تحصیلداری کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ ان سب نے مل کر اپنے اثر سے اپنے سید بھائیوں کو بغاوت میں شریک ہونے سے روکا[1]۔ ایسے ہی کرنال کے راجپوت نواب بھی تھے جنھوں نے سیدوں کی بہت سی جائداد حاصل کرلی تھی۔ کرنال کے نواب نے بھی سرکار کی زبردست حمایت کی تھی۔

ضلع سہارنپور میں بڑی جائداد مہاجنوں ہی کے پاس تھی۔ اس ضلع کے مشرقی حصہ میں گوجروں کا اقتدار تھا اور وہی مالگذاری (مقرری) وصول کرتے تھے۔ سرکار کسی طرح سے اس حصے سے گوجروں کے اقتدار کو ختم کرنے کی سوچ رہی تھی۔ گوجروں کو ایک بڑی جائداد اس حصہ میں وراثت میں راجہ رام دیال سے ملی تھی۔ اس جائداد میں سب سے پہلے لنڈھورہ ریاست کی حدود قائم کی گئیں، جس میں ۵۰۵ گاؤں اور ۳۱ پوروہ شامل تھے۔ کچھ عرصے بعد لنڈھورہ ریاست کو بھی ٹکڑوں میں تقسیم کردیا گیا تھا اور آخر میں اس ریاست میں صرف ۲۸ گاؤں بچ رہے تھے، جو ایک معمولی راجہ رگھوبیر سنگھ کے تحت میں تھے۔ اس ریاست کے زیادہ تر دیہات سرکار نے ریاست لنڈھورہ کے راجہ کے چچا پردھان صاحب سنگھ کی تحویل میں دے دئے تھے، جس نے ۱۸۵۷ء میں انگریزوں کی زبردست حمایت کی[2]۔ اگرچہ ریاست لنڈھورہ کے راجہ کو انگریزوں کے خلاف بغاوت کرنی چاہیئے تھی مگر یہ ریاست اتنی مختصر ہوچکی تھی کہ یہ خود انگریزوں کی پروردہ ہوگئی تھی اور اس ریاست کے توسط سے بہت سے زمیندار سرکار کی حمایت کرنے لگے تھے۔ ریاست لنڈھورہ کے زیادہ تر دیہات پرگنہ منگلور میں واقع تھے، جہاں پر ۱۸۶۸ء تک

۱۔ آر، ایم، ایڈورڈ، ۳ر اپریل ۱۸۵۸ء، یو۔پی آرکائیوز، الہ آباد

۲۔ جے، وانس اگیینو بنام ایف، ولیم، ۲۸ر جنوری ۱۸۶۳ء، پیرا ۷۰–۴، اور سہارنپور بندوبست رپورٹ ۱۸۷۱، صفحہ ۱۷

گوجروں کے پاس اس پرگنہ کی کل آراضی کا ۴۸ فیصدی تھا۔ پدھان صاحب کے توسط سے
اس ریاست کے کل وسائل مجسٹریٹ کو میسر رہے اور گوجر ہونے کے ناتے اثر ڈال کر راجہ نے
اپنی برادری کے معزز اور بااثر عناصر کو سر اٹھانے سے باز رکھا۔ پدھان صاحب سنگھ کے
سرکار کے ساتھ ساز باز کا اور بھی زیادہ انکشاف اس وقت ہوا جب اگست ۱۸۵۷ء میں تھانہ بھون
(مظفر نگر) میں لوٹ مار شروع ہوئی اور پدھان صاحب تقریباً تین سو اشخاص اور کچھ چھوٹی
بندوقیں ساتھ لے کر رامپور پہنچے تاکہ ضلع مظفر نگر کے باغی رامپور (ضلع سہارنپور) پر حملہ نہ
کر سکیں۔

ضلع سہارنپور کے جنوب مغربی حصے میں سیاسی حالات بہت مختلف تھے۔ یہاں کے
باثر گوجروں (جن کا گوت لنڈھورہ کے گوجروں سے مختلف ہے) مسلمان گوجروں، ترک اور
شیوخ کے ساتھ مل گئے تھے، ان کے جنوب میں واقع کنڈہ کلاں رانگھڑوں اور راجپوتوں کے
باغیوں کا علاقہ تھا۔ پرگنہ گنگوہ میں مسلمانوں کی مالی حالت بہت خراب ہو چکی تھی اور وہ مفلسی
میں مبتلا تھے۔ جس سے فرقہ وارانہ انتہاپسندی اور سیاسی خلفشار کو تقویت پہنچی۔ لکھنوتی میں
شیعہ ترک آباد تھے۔ گنگوہ میں ان شیوخ کی آبادی تھی جو پیرزادے کہلاتے ہیں۔ ۱۸۶۰ء میں
جب وین نے گنگوہ کا دورہ کیا تو اس کو حیرت ہوئی کہ گنگوہ کے شیوخ اور پیرزادے زندہ
کیسے ہیں؟ کیونکہ ان کی جائداد بکھر چکی تھی اور ہاتھ سے کام کرنے کی ان کو عادت نہ تھی۔
اس نے گنگوہ کو وہابیوں کا گڑھ بتایا۔ بہر کیف امبیٹھ کے پیرزادگان کا معیار زندگی بہتر تھا۔ ان
کی خوش حالی کا راز ان کے جدِ امجد شاہ ابو المعالی (رحمۃ اللہ علیہ) کا شاندار مقبرہ تھا جس
کی زیارت کے لئے ہر سال بڑی تعداد میں عقیدتمند آتے تھے اور اس سے پیرزادوں کو
کافی آمدنی ہو جاتی تھی۔ اس آمدنی کے باوجود وین نے ان کو مقروض پایا اور اسپانکی
کو رابرٹسن کو پورا یقین تھا کہ بکرٹ کے مہاجنوں پر حملہ کرنے کے لئے انھوں نے ہی گوجروں
کو اکسایا تھا۔ گنگوہ اور لکھنوتی کی مسلم آبادی نے کنڈہ کلاں کے رانگھڑوں کو بھی اسی طرح

بغاوت پر آمادہ کر رکھا تھا۔ یہ رانگھڑ بھی گنگوہ اور لکھنوتی پر حملہ کرنے کا منصوبہ تیار کر رہے تھے۔
اس طرح ایسے ثبوت موجود ہیں جن سے انگریزوں کے خلاف ایک منظم جہاد کا پتہ چلتا ہے۔ دارالعلوم دیوبند کی بنیاد ہی انگریزوں کی مخالفت پر رکھی گئی تھی، جس کی تنظیم مولانا محمد قاسم نانوتوی اور مولانا رشید احمد گنگوہی نے تھانہ بھون کے سرکش باغیوں سے مل کر کی تھی[1]۔ یہ کہنا درست نہیں ہے کہ سب ہی مسلمان بغاوت میں شریک تھے۔ لوہاری اور جلال آباد کے مسلمان راجپوتوں نے تھانہ بھون کے باغیوں کا ساتھ دینے سے انکار کر دیا تھا۔ شاملی میں باغی مسلمانوں نے اپنے مسلمان بھائیوں کو مسجدوں تک میں گھس کر بے رحمی سے قتل کیا[2]۔ ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی شروع ہونے تک تھانہ بھون کی بغاوت اور شاملی کی لوٹ مار میں بھی مسلمان راجپوت گوجروں کے ساتھ نہ تھے اور اس طرح جنوب کی طرف سے آنے والے باغی جاٹ اور سہارنپور کے سرکش گوجروں کے درمیان یہ مسلمان راجپوت حائل رہے۔ ۱۸۵۷ء میں جب دہلی پر انگریزوں کا قبضہ ہوا تو سب ہی باغیوں کی نقل و حرکت پر قابو پا لیا گیا اور دوآبے کے اس علاقے میں باغی جلد ہی ہمت ہار بیٹھے۔

مذکورہ تجزیہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ جن حصوں میں زمین کی ادل بدل ہوتی رہی وہاں مہاجنوں کی جائداد میں اضافہ ہوا۔ تنزل پذیر اقوام میں سے سرکار کی حمایت کرنے والے بھی جائداد حاصل کرنے میں کامیاب رہے۔ مثال کے طور پر سید حضرات سرکاری ملازمتوں میں کافی تھے اور نیلامی کے وقت یہ سرکاری ملازم نیلام اپنے نام چھوڑا لیتے تھے[3]۔ سرکاری ملازمین کا یہ طبقہ اپنی غریب برادری پر اثر پذیر ہوا۔ زیادہ تر مسلمان زمینداروں میں سرکار کی مخالفت یا موافقت کا

۱۔ ضیاء الحسن فاروقی، دی دیوبند اسکول اینڈ دی ڈیمانڈ فار پاکستان (بمبئی، ۱۹۶۳) صفحات ۲۱-۲۰

۲۔ آر، ایم، ایڈورڈ، مجسٹریٹ بنام الیف، ولیمس، ۳ر اپریل ۱۸۵۸ء

۳۔ رپورٹ علاقہ نہر گنگ، پیرا ۲۳-۲۱، صفحہ ۹۸

انحصار ان کی داخلی سیاست پر تھا۔ سیدوں کے بگڑتے ہوئے اقتصادی حالات کے باوجود ان میں سرکار کا پروردہ ایک طبقہ ابھر رہا تھا۔ لیکن مظفر نگر ضلع کے مغربی حصہ میں شیوخ، بلوچ، افغان اور سیدوں میں ایسی شخصیات نہ ابھر سکیں[۱]۔ یہاں کے مسلمان زمینداروں نے (جو غریب گوجروں اور رانگھڑوں کے درمیان رہتے تھے) بغاوت میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیا۔ کاشتکاروں میں بغاوت کی بڑی وجہ اونچی شرح مالگذاری معلوم ہوتی ہے لیکن یہی وجہ مسلمان زمینداروں کے متعلق نہیں کہی جاسکتی کیونکہ زیادہ تر مسلمان زمینداروں (خاص طور سے تھانہ بھون میں) کے پاس معافی زمین تھی۔ یہاں پر قرض، جائداد کا وارثان کے درمیان تقسیم ہو کر ٹکڑے ٹکڑے ہونا اور کم پیداوار، ایسی وجوہات معلوم ہوتی ہیں جن کے سبب ان میں مہاجنوں اور سرکار کے خلاف نفرت پیدا ہو گئی تھی۔

جاٹ برادری کے داخلی اختلاف کا بھی ان کی باغیانہ سرگرمیوں پر زبردست اثر پڑا۔ مظفر نگر کے مشرقی حصے میں جاٹ ایک خوش حال برادری تھی اور ۱۸۵۴ء میں نہر گنگ کے جاری ہو جانے سے یہاں بھی گورنمنٹ کی حمایت کرنے والا طبقہ پیدا ہو گیا تھا۔ کیڈل کے وقت تک مظفر نگر اور کھتولی کے جاٹوں میں بہت سے خاندان خوش حال ہو چکے تھے، جن کے پاس مجموعی طور پر نہر گنگ کی آبپاشی کے علاقے تھے۔ اس بات کی کوئی شہادت نہیں ملتی کہ ان خوش حال جاٹ خاندانوں نے اپنی برادری کو سرکار کے خلاف بغاوت کرنے سے روکا لیکن

۱۔ مجسٹریٹ ایڈورڈ نے منصور علی خاں اور ان کے بیٹے محمد علی (جو بعد میں تھانہ بھون کے تحصیلدار مقرر ہوئے) کی خدمات کا شکریہ ادا کیا کیونکہ انھوں نے جلال آباد کے دیگر رؤساء کو بغاوت میں حصہ لینے سے روکا تھا اور اس بغاوت پر قابو پانے کے لئے سرکار کی مدد کی تھی۔ لوہاری کے رہنے والے سعادت اللہ خاں آفریدی جس کا بھتیجا احمد علی خاں باغی ہو گیا تھا اس نے بھی سرکار کی مدد کی۔ ایڈورڈ بنام ولیمس، یکم ستمبر ۱۸۵۸ء۔

جنوب کی طرف میرٹھ اور بلند شہر میں خوش حال جاٹ افراد نے اپنی برادری کو بغاوت کرنے سے باز رکھا۔ اس سے زیادہ تضاد اور کیا ہو سکتا ہے کہ میرٹھ کے مغربی حصے میں جاٹ برادری نے بے رحمی سے بنیوں کی خونریزی کی اور مشرقی میرٹھ اور ضلع بلند شہر میں وہ انگریزوں کے وفادار بنے رہے۔ اس تضاد کی سب سے معقول وجہ مالگذاری کی شرح میں فرق کے علاوہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ میرٹھ کے مغربی حصے میں جاٹ قوم کی برادری کی تنظیم مضبوط تھی، جبکہ میرٹھ کے مشرقی حصے میں وہ زمینداروں کے کاشتکار تھے جن میں گلاب سنگھ جاٹ کی آبائی جائداد بہت بڑی تھی اور کچیسر کا جاٹ راجہ گورنمنٹ کا بڑا وفادار تھا۔ لیکن مشرقی اور مغربی میرٹھ کے جاٹوں کے متضاد کردار میں مہاجنوں کا شاید ہی کوئی دخل رہا ہو۔ یہاں بغاوت میں مہاجنوں کا رول برائے نام معلوم ہوتا ہے۔

غلام ربانی

اجنتا کا تحفظ

ہمارے ملک میں پہاڑوں میں تراشے ہوئے مندروں کی کمی نہیں۔ اب تک کوئی ایک ہزار معلوم ہو چکے ہیں۔ اس خصوص میں دنیا کا کوئی خطہ مہاراشٹر کا مقابلہ نہیں کر سکتا، یہاں اورنگ آباد، ایلورہ، پیتل کھورا، ناسک، کارلا، جھاجا، الی فنٹا وغیرہ مقامات پر بہت سے خوبصورت مندر موجود ہیں۔ ان میں غارہائے اجنتا کی شان نرالی ہے۔ یہ مقام سنگ تراشی، بت تراشی، نقاشی اور آرکیٹکچر کے اعلیٰ نمونوں کا خزانہ ہے۔ کوئی شخص اجنتا کو دیکھ لے تو سمجھ لینا چاہیئے کہ اس نے اس قسم کے سارے مندر دیکھ لئے۔

اس بندۂ خدا کے انتخاب کی داد دینی پڑتی ہے جس نے گیان دھیان کے لئے یہ وادی پسند کی۔ دو متوازی پہاڑ دور تک بل کھاتے چلے گئے ہیں ان کے درمیان ندی بہتی ہے، جس مقام پر یہ دونوں پہاڑ ملے ہیں، وہاں ایک آبشار ہے۔ اسی جگہ بدھ مت کے پیرؤں نے اپنے عبادت خانے اور خانقاہیں تراشی ہیں۔ سرسبز پہاڑ، پانی کی روانی، سبزہ کی فراوانی، پھولوں کی رنگینی، آبشار کا ترنم، کوئل کی کوک، موروں کی جھنکار نے وہ سماں پیدا کر دیا ہے کہ انسان خواہ مخواہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے۔ یہ منظر اتنا دلکش ہے کہ صرف اس کو دیکھنے کے لئے انسان سفر اختیار کر سکتا ہے۔

بدھ مت کے یہ غار دوسری صدی قبل مسیح کی یادگار ہیں۔ اس مذہب کی اٹھان اچھی رہی۔ مہاتما بدھ کی تعلیم سیدھی سادی تھی جو لوگوں کے دلوں پر اثر کرتی تھی۔ اشوک اعظم

کے عہد میں اس مذہب کو فروغ ہوا۔ راجا اور پرجا بودھی عقیدہ کے ہو گئے۔ یہ سب کچھ ہوا مگر ساتویں صدی میں یہ مذہب بلبلے کی طرح بیٹھ گیا، ہندوستان کے مورخ اس باب میں کچھ زیادہ نہیں لکھتے کہ آخر اتنا بڑا مذہب یکایک ہندوستان سے کس طرح غائب ہو گیا۔ ان کے عبادت خانے اور خانقاہیں ویران ہو گئیں۔ غار ہائے اجنتا کا بھی یہی حال ہوا۔ یہاں کے مندر تیرہ سو برس تک گمنامی کی حالت میں پڑے رہے، اس طویل مدت میں ان غاروں کی حالت ناگفتہ بہ ہو گئی۔

راقم نے پہلی بار ۱۹۱۶ء میں ان غاروں کو دیکھا تھا۔ اس وقت یہ کیفیت تھی کہ جگہ جگہ چھتوں میں شگاف تھے جن سے پانی رستا تھا۔ بعض غاروں میں ٹخنے ٹخنے پانی کھڑا تھا۔ نمی کی وجہ سے دیواروں کے نچلے حصے اور ستونوں کے پائے گل گئے تھے۔ بعض ستون غائب ہو گئے تھے۔ سب سے زیادہ نقصان ان تصویروں کو پہونچا جن سے یہاں کی دیواریں، چھتیں اور ستون لپے ہوئے تھے۔ موسمی اثرات سے تصویریں بوسیدہ ہو کر جھڑ رہی تھیں۔ پلاسٹر اس قدر خستہ ہو گیا تھا کہ ہاتھ لگانے سے تصویریں ریزہ ریزہ ہوئی جا رہی تھیں۔ سیلانی جو یہاں آتے تھے، ان پر اپنے نام لکھ دیتے تھے جس سے تصویریں چھل جاتی تھیں۔ ان کی دیکھ بھال کا کوئی معقول انتظام نہیں تھا۔ ان تصویروں کی قدر و قیمت کا اندازہ یوں لگایا جا سکتا ہے کہ کپتان ولیمس کسی تصویر کا ایک انچ مربع ٹکڑا کھرچ کر انگلستان لے گیا، جو لندن میں ایک ہزار پونڈ میں نیلام ہوا۔ اس وقت یہ ٹکڑا بوسٹن (امریکہ) کے عجائب خانے میں موجود ہے۔
غرض اجنتا کی نقاشی تباہی کے کنارے آلگی تھی، اب اسے مہاتما بودھ کا چمتکار سمجھئے یا کچھ اور کہ عین اس وقت حکومت حیدرآباد کو ان غاروں کے تحفظ کا خیال پیدا ہوا، اس وقت یہاں کے سررشتہ آثار قدیمہ کو قائم ہوئے دو سال ہوئے تھے، ڈاکٹر غلام یزدانی اس کے ناظم تھے۔ انھوں نے غاروں کے تحفظ کے سلسلہ میں بڑی سرگرمی دکھائی۔ چھتوں میں جو دراڑیں پیدا ہو گئی تھیں ان کو گرڈنگ مشین کے ذریعہ پُر کر دیا گیا۔ ستونوں کے پایوں کی مرمت

کرائی اور جہاں جہاں وہ گر گئے تھے جدید ستون تعمیر کئے گئے۔ چھتوں پر سے جو پانی بہہ کر آتا تھا۔ نالیوں کے ذریعہ اس کے بہاؤ کا رخ بدل دیا گیا۔ طوفانی بارش میں بڑے بڑے پتھر لڑھک کر نیچے آگرتے تھے جس سے برآمدوں اور اُن کے ستونوں کو نقصان پہونچتا تھا۔ ان بڑے پتھروں کو توڑ کر ٹکڑے ٹکڑے کر دیا گیا۔ تصویروں کی درستی کا معاملہ بہت ٹیڑھا تھا۔ان کے تحفظ پر حکومت حیدر آباد نے جس دریا دلی سے خرچ کیا اس کی نظیر دوسری جگہ مشکل سے ملے گی۔ ڈاکٹر یزدانی نے سرجان مارشل (ڈائرکٹر جنرل آف آرکیالوجی) سے مشورہ کیا اور طے پایا کہ اٹلی سے ماہر بلائے جائیں۔ اس سلسلہ میں لارڈ کرزن نے بھی مدد کی۔ ان کی کوششوں سے روم کے برطانوی سفیر نے پروفیسر چکونی اور کونٹ ارسینی کو اجنتا روانہ کیا۔ ان دونوں ماہروں کی تنخواہ ہزار ہزار پونڈ ماہانہ تھی۔ اس کے علاوہ روم سے اجنتا تک آمد و رفت کے اخراجات حکومت حیدر آباد کے ذمہ تھے۔ اجنتا میں ان کے ٹھہرنے اور کھانے پینے کا انتظام کیا گیا۔ ان کی روحانی غذا کا بھی انتظام کیا گیا جس کے لئے ایک پادری اتوار کو سروس کرانے آتا تھا۔

یہ دونوں اطالوی دیواری تصویریں جوڑنے کا تجربہ رکھتے تھے۔ انھوں نے ایک کیمیائی مرکب تیار کیا جو تحفظ کے کام میں بہت کامیاب ثابت ہوا۔ نوعیت کے لحاظ سے جن طریقوں پر کام کیا گیا وہ یہ ہیں:

۱۔ نقاشی کے جو حصے سطح سے ابھر آئے تھے ان کو مسالے سے جمانا۔

۲۔ تصویروں میں جہاں جہاں خلا پڑ گئے تھے ان کے کناروں کو مسالے سے محفوظ کرنا۔

۳۔ کیڑے جا بجا تصویروں میں گھر بنا رہے تھے ان کو ختم کیا گیا۔

۴۔ ان غاروں میں عرصہ دراز تک جوگی اور سنیاسی بھی رہے تھے، ان کے رہنے سے گرد اور دھوئیں کی تہ تصویروں پر جم گئی تھی، اس کو صاف کیا گیا۔

۵۔ صدیوں سے چمگادڑوں کی بیٹیں تصویروں پر جم گئی تھیں ان کو ایک خاص قسم کے مرکب

سے دھویا گیا۔

ان اطالوی ماہروں نے غاروں میں دو موسم سرما گزارے، اس دوران میں انھوں نے ایک کام یہ بھی کیا کہ سررشتہ کے دو آدمیوں کو تصویریں جمانے کا طریقہ سکھا دیا۔ چنانچہ جب یہ اطالوی چلے گئے تو محکمہ نے اس کام کو سالہا سال تک جاری رکھا اور تصویروں کا تحفظ اس خوبی سے کیا کہ ان میں نئی جان پڑ گئی۔ گرد کی تہ کو اس طرح صاف کیا کہ رنگ کھل اُٹھے۔

چٹانوں پر دو ہزار برس تک تصویروں کا قائم رہنا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ اس کی سطح اس طرح تیار کی جاتی تھی کہ چٹان کو کھردرا کر کے اس پر گلاوا پھیر دیا جاتا تھا۔ اس گلاوے میں مٹی، گوبر، دھان کا بھوسا اور دوسرے نباتی ریشے ہوتے تھے۔ اس پر مہین چونے کی تہ جماری جاتی تھی۔ اس طرح زمین تیار ہونے کے بعد اس پر تصویر کا خاکہ بنایا جاتا اور پھر رنگ آمیزی کی جاتی۔

آج کل واٹر کلر ہو یا روغنی تصویر، رنگوں کے لحاظ سے زیادہ پختہ نہیں ہوتیں پچاس ساٹھ سال میں اس کے رنگ مدھم ہو جاتے ہیں۔ غارہائے اجنتا کی تصویریں ہزاروں موسموں کا مقابلہ کر چکی ہیں مگر ان کے رنگوں میں چمک باقی ہے۔ سفیدہ، کاجل، گیرو، پیلی مٹی، ہری مٹی اور ہارسنگار کے پھول اس وادی میں موجود ہیں انہی سے یہ نقاشی کی جاتی تھی۔

ہر چند تصویروں کو محفوظ کر دیا گیا ہے مگر زمانہ بہت بے رحم ہے۔ کون جانتا ہے کہ یہ تصویریں کب تک باقی رہیں گی۔ اس لئے سررشتہ نے یہاں کی تمام تصویروں کی نقلیں تیار کرالی ہیں۔ اور ایک بڑا کام یہ کیا کہ حکومت نے غارہائے اجنتا پر ڈاکٹر یزدانی سے کتاب لکھوائی جس پر دو لاکھ کے اخراجات ہوئے۔ اس معرکۃ الآرا کتاب نے دنیائے فن میں ایک ہنگامہ پیدا کر دیا۔ ہندوستان کے علمی رسالوں کے علاوہ لندن کے برلنگٹن میگزین، لنڈن ٹائمز، انڈین انٹی کیوری اور نیویارک ٹائمز نے اس کتاب پر جو تبصرے کئے ہیں وہ حکومت حیدرآباد کی تعریف میں قصیدے ہیں اور بعض رسالوں نے تحفظ کے کام پر اعلیٰ حضرت حضور نظام

کا شکریہ ادا کیا ہے۔

ڈاکٹر یزدانی کی یہ کتاب لنڈن اور نیویارک کی نمائشوں میں رکھی جاتی ہے۔ کسی ہندوستانی کی کتاب کو یہ عزت شاید ہی نصیب ہوئی ہو۔

ہندوستان کی قدیم تاریخ چٹانوں، پتھروں، دیواروں اور ستونوں پر لکھی ہوئی ہے، چنانچہ ان کی مدد سے قدیم تہذیب پر بہت کچھ لکھا گیا ہے لیکن پرانے کلچر کو اگر آنکھوں سے دیکھنا ہو تو اس کے لئے اجنتا کے غاروں میں جانا پڑے گا۔ یہاں پہلے لوگوں کی وضع قطع، ان کا لباس، مکان، کھانا پینا، برتن بھانڈے، تخت چوکیاں، اوزار، گلی کوچے، بازار، شادی بیاہ، رسم ورواج، پوجا پاٹ، ناچ رنگ کے جلسے، مے نوشی کی محفل، طرح طرح کے ساز، میدان جنگ، ہاتھیوں کی ریل پیل، لڑائی کے ہتھیار، سمندری سفر، جہاز کی غرقابی، راجاؤں کے دربار، عورتوں کے سنگار، جوڑوں کی بندشیں، ان کے زیور، غرض کونسی چیز ہے جو یہاں پیش نہیں کی گئی ہے۔ یہاں قدیم ہندوستان زندہ ہے۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۵)

میں نے انھیں تجربات کا ذکر کیا ہے جن کو میں نے خود کیا ہے یا جو میری نگرانی میں ہوتے رہے ہیں۔ انھیں تجربات کے بارے میں میں پوری طرح بیان بھی کرسکتا ہوں۔ دوسروں کے کیے ہوئے تجربوں کو اگر میں بیان کرنے کی کوشش کروں تو اُن تجربوں کی ساری باتیں میں بیان بھی نہیں کرسکتا گو وہ مشاہدہ میں آتے رہے ہیں۔ عبدالغفار صاحب کے جن کاموں کا میں نے ذکر کیا ہے ان کاموں کی ابتدا کرنے کا سہرا عبدالغفار صاحب کے سر ہے۔ لیکن میں نے بھی بینک، دکان، باغبانی، میلاد النبی اور یوم قرآن کے جلسوں کے پروجکٹ پر کام کرایا ہے اس لئے ان کے سارے تعلیمی اور عملی پہلوؤں کو میں بھی صحت کے ساتھ بیان کرسکتا ہوں۔ مدرسہ کے اجتماعی کاموں میں میری جماعت بھی شریک رہی ہے اس لیے اُنھیں بھی میں نے بیان کیا ہے۔

شہر دہلی میں جامعہ کے کئی ابتدائی اور مڈل اسکول قائم ہوئے اور اتفاق سے میں ان تمام مدرسوں میں کام کیا ہے۔ جامعہ کا ایک سات جماعتوں کا مدرسہ بارہ ٹوٹی صدر بازار میں ایک چارمنزلہ عمارت میں تھا۔ خواجہ حافظ فیاض احمد مرحوم اس مدرسہ کے منیجر تھے۔ اراگ ۱۹۲۸ء کو میں اسی مدرسہ میں بحیثیت استاد مقرر ہوا۔ جناب فیاض حسین صاحب اس مدرسہ کے نگران تھے۔ پھر میں نگران مدرسہ مقرر ہوا۔ دو سال کے بعد میں جامعہ کی طرف سے

ٹریننگ کے لیے بھیج دیا گیا۔ واپسی پر قرول باغ کے جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں کام کرنے کا حکم
یا گیا، اس لیے کہ بارہ ٹوٹی کا مدرسہ بند کر دیا گیا تھا۔ یہ مدرسہ ابتدائی جناب عبدالغفار صاحب
ی نگرانی میں تھا۔ اس مدرسہ میں پہلے مدرس اور بعد میں نگران مدرسہ کی حیثیت سے کام کرتا رہا
۱۹۴۷ء کے فسادات کے بعد یہ مدرسہ بھی بند ہو گیا اور جب دہلی کے حالات ٹھیک ہو گئے تو
یک مدرسہ باڑہ ہندو راؤ میں جناب شمس الرحمٰن صاحب کی نگرانی میں قائم ہوا۔ اس مڈل
سکول میں میں نے دو سال تک کام کیا۔ جامعہ نے یہ مدرسہ دہلی کالج کو دیدیا۔ مجھے اس
مڈل اسکول سے مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر اس لیے منتقل کر دیا گیا کہ کارپوریشن میں اس وقت
یری تنخواہ کے مطابق کوئی گریڈ نہیں تھا۔

مرغی خانہ

جامعہ نگر میں مدرسہ ابتدائی کے کئی نگران بدلے گئے۔ اکبر علی مرحوم کے بعد سعید انصاری
صاحب، عتیق احمد صاحب مرحوم اور سید حسن صاحب نگران مدرسہ رہے۔ میں جب ۱۹۵۱ء
میں اس اسکول میں آیا ہوں تو سید حسن صاحب مدرسہ ابتدائی کے نگران تھے۔ مجھے انھوں
نے چھٹی جماعت اور مرغی خانہ کا شعبہ چلانے کی ذمہ داری سونپی۔ مرغی خانہ ڈاکٹر ذاکر حسین
صاحب مرحوم کی خواہش اور تحریک پر قائم ہوا تھا۔ انھیں ان چیزوں کا بے حد شوق تھا
اور وہ بورڈنگ کے بچوں کے لیے اس قسم کی ہابی کو بے حد ضروری خیال کرتے تھے۔
یہی وجہ تھی کہ مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر میں خرگوش خانہ، کبوتر خانہ اور چڑیا خانہ بھی قائم تھے۔
بچوں کو پالتو جانوروں سے قدرتی لگاؤ ہوتا ہے اور وہ فاضل وقت میں اِن میں مصروف
بھی رہتے ہیں۔

مدرسہ کی جماعتوں میں اگر پروجکٹ طریقہ پر کام ہوتا ہے تو بچوں کا جماعتوں میں دل
لگتا ہے اور اُستاد سے گہرا لگاؤ پیدا ہوتا ہے۔ تعلیم دلچسپ طریقہ سے ہوتی رہتی ہے

اور بورڈنگوں میں مدرسہ کے اوقات کے بعد اگر غیر نصابی دلچسپیاں پھیلی ہوتی ہیں تو بچوں کا فاضل وقت تعمیری کاموں میں صرف ہوتا رہتا ہے۔ عتیق احمد صاحب مرحوم نے اپنی نگرانی کے زمانہ میں "سورج کا خاندان" کا ماڈل ایک وسیع حصہ زمین پر بنا کر بورڈنگ کے اکثر بڑے لڑکوں کو بڑی اچھی مصروفیت دی تھی اور اس ویران جگہ سے بڑے چھوٹے سانپوں، بچھوؤں اور سینکڑوں کیڑے مکوڑوں کو جمع کر کے ایک میوزیم کی شکل دیدی تھی۔ ان کا بنایا ہوا سورج کا خاندان، حوادث زمانہ کا شکار ہو گیا اور اب ذاکر صاحب مرحوم وہاں دفن ہیں لیکن ان کا قائم کیا ہوا میوزیم آج بہت ترقی پر ہے۔

اس مرغی خانہ کے سب سے پہلے ناظم جناب عبدالرؤف صاحب مقرر کیے گئے۔ مرغیوں کے رہنے کے لئے ایک کشادہ زمین پر چار پختہ کمرے بنے ہوئے تھے اور عمدہ قسم کی جالیوں سے اسے گھیر دیا گیا تھا۔ دیکھنے سے ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ جگہ تقریباً سو مرغیوں کے لیے کافی ہوگی۔ مرغی خانہ پلیننگ کے مطابق بنوایا گیا تھا۔ دو تین سایہ دار درخت بھی تھے تاکہ مرغیوں کو لو کے زمانہ میں تکلیف نہ ہو۔ عبدالرؤف صاحب مزید تعلیم حاصل کرنے کے لیے امریکہ چلے گئے۔ اُن کے جانے کے بعد یہ شعبہ جناب آزاد رسول صاحب موجودہ نگران مدرسہ ابتدائی کے سپرد ہوا۔ میں نے اس شعبہ کا چارج آزاد رسول صاحب سے لیا۔ اس کام سے میں بالکل ناواقف تھا۔ یہ کام بچوں کے بینک، بچوں کی دکان، بچوں کے خوانچہ اور باغبانی کے کام کے مقابلہ میں، جن کا مجھے کئی کئی سال تک کراتے رہنے کا تجربہ تھا، بے حد مشکل تھا۔ اس لیے کہ اس میں زندہ اور جاندار چیزوں کی دیکھ بھال کرنی تھی۔

بہرحال میں اس میں لگا اور ابتدائی ششم کے طلبا کو بھی اس میں لگایا۔ ذاکر صاحب مرحوم کی یہ بات میرے ذہن میں تھی "اگر کوئی کام اس قابل ہے کہ کیا جائے تو وہ اس قابل بھی ہے کہ اسے دل سے کیا جائے۔" جس وقت میں نے چارج لیا ہے اس وقت اتنے بڑے مرغی خانہ میں کل ۱۴۱ مرغیاں تھیں۔ اِن مرغیوں کے کھانے کا انتظام اس طرح تھا کہ مطبخ کا

بچا ہوا جھوٹا کھانا ایک تسلے میں ان مرغیوں کے لئے ڈالدیا جاتا تھا اور ہر مرغی اپنا اپنا حصہ لیکر سارے مرغی خانہ میں گھوم گھوم کر کھاتی پھرتی تھی۔ گرمیوں میں یہ کھانا سڑجاتا تھا اور بدبو پھیلتی رہتی تھی۔ یہ بات سمجھ میں نہ آسکی کہ ایسے اچھے مرغی خانہ میں مرغیوں کے کھانے کا ایسا خراب انتظام کیوں رکھا گیا۔ اس کھانے کو کوّے بھی کھاتے تھے جو مرغیوں کے دشمن ہیں۔

سید حسن صاحب نے بتلایا کہ تقریباً ۶۰ عدد روڈ اور لیگ ہارن چوزوں کا دہلی پولٹری فارم کو آڈر دے دیا گیا ہے۔ آپ کا انتظار تھا۔ اب آپ آگئے ہیں تو ان چوزوں کو دہلی پولٹری فارم سے منگوا لیجئے۔ یہ چوزے جب آگئے تو مرغی خانہ میں رونق نظر آنے لگی اور چھٹی جماعت کے طلبار کا مرغی خانہ میں کام کرنے کا شوق اور بڑھا۔ چوزوں کے آنے کے بعد مرغیوں کے کھانے کا پرانا انتظام ختم کر دیا گیا اور لکڑی کے نئے میش اسٹینڈ بنوا کر اُن میں مرغیوں کو (میش مرغیوں کی بھوسی کو کہتے ہیں جس میں کئی چیزیں ملی ہوئی ہوتی ہیں) میش دیا جانے لگا۔ آزادی کے بعد دہلی کی حکومت اپنے پولٹری فارم سے مرغی خانہ قائم کرنے والوں کو کم قیمت پر چوزے دیتی تھی۔ دوسری سہولتیں اور مشورے بھی دیتی تھی۔ ایک آدمی باری پر آتا تھا اور مرغی خانہ کے بارے میں مشورہ دیتا تھا۔ 'رانی کھیت' کی پھیلنے والی بیماری کے ٹیکے بھی مرغیوں کو مفت لگا دیتا تھا۔

مرغی خانہ مدرسہ میں بچوں کی دلچسپی، شوق اور مصروفیت کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ جیسے اور دلچسپیاں تھیں ویسے ایک مرغی خانہ بھی تھا لیکن جب یہ ابتدائی ششم کے بچوں کے لیے مخصوص کر دیا گیا تو اس کی نوعیت بھی بدل گئی۔ جماعت کے ہر طالب علم کا عملی طور پر مرغی خانہ میں کام کرنا ضروری ہوگیا تاکہ اس کی دلچسپی قائم رہے اور مرغیوں کے بارے میں عملی طور پر جانکاری حاصل کرے۔ چنانچہ باری باری سے آٹھ لڑکے ایک مہینہ کے لیے مقرر کیے جانے لگے۔ صبح صبح فجر کی نماز کے بعد بورڈنگ کے دو طلبار مرغیوں کو کھولتے تھے اور انھیں سوکھی بھوسی، بھوسی کے برتنوں میں دیتے تھے اور پانی کے برتنوں کو دھوکر اُس میں

پانی بھر دیتے تھے۔ صبح کے وقت بورڈنگ کا ایک لڑکا ان لوگوں کو انڈے تقسیم کرنے چلا جاتا تھا جن لوگوں کے انڈے جاری ہوتے تھے۔ ان لوگوں کے نام ایک رجسٹر میں لکھے جاتے تھے اور روزانہ انڈے پہونچنے کی حاضری اس رجسٹر میں لگتی رہتی تھی۔ ان انڈوں کی قیمت گاہکوں سے مہینے کے آخر میں وصول ہوتی تھی۔ اگر کسی کو مرغی خانہ میں کم انڈے ہونے کی وجہ سے، نہیں جاتے تھے تو رجسٹر میں غیر حاضری بنادی جاتی تھی۔ اس رجسٹر کے اندراجات سے یہ پتہ چلتا رہتا تھا کہ روزانہ مرغی خانہ میں کتنے انڈے ہوئے اور کتنے تقسیم ہوئے۔ اگر انڈے کم ہوتے تھے تو کئی ممبران کو انڈے نہیں پہونچتے تھے۔ اگر مرغی خانہ میں زیادہ انڈے ہوتے تھے تو انڈے مشین میں رکھنے کے لیے بچا لیے جاتے تھے۔ ہر مہینہ کے پہلے ہفتہ میں انڈوں کی اوسط نکالی جاتی تھی۔ اس اوسط کے مطابق انڈے تقسیم ہوتے تھے۔ اس طرح انڈے پانے والوں کی تعداد گھٹتی بڑھتی رہتی تھی۔ عام طور سے اوسط سے کم انڈے جاری کیے جاتے تھے، باقی انڈے مشین کے لئے رکھ لیے جاتے تھے۔

گیارہ بجے جب مدرسہ کی تفریح ہوتی تھی تو غیر مقیم طلباء کام کرتے تھے۔ اگر چھٹیاں ہوتی تھیں تو بھی وہ اوکھلے سے آکر کام کر جاتے تھے۔ اس وقت وہ مرغی خانہ میں پانی کا برتن دھو کر اس میں پانی بھر دیتے تھے (مرغیاں پانی گندہ کر دیتی ہیں اس لیے تین مرتبہ بدلا جاتا تھا) اور اس وقت تک جن مرغیوں نے انڈے دئے ہوتے تھے وہ نکال لاتے تھے۔ مرغی خانہ میں اوپر بھی جالی لگی ہوئی تھی پھر بھی کوے آجاتے تھے اور انڈے لے کر بھاگ جاتے تھے یہ لڑکے کوؤں کو گھیر کر پکڑ لیتے تھے اور مار کر مرغی خانے میں لٹکا دیتے تھے تاکہ پھر کوے نہ آئیں۔ بعض مرغیوں میں یہ عادت ہو جاتی ہے کہ وہ اپنے اور دوسری مرغیوں کے انڈے توڑ کر کھا جاتی ہیں، یہ لڑکے ایسی مرغیوں کو بھی پکڑ لیتے تھے اور علحدہ بند کر دیتے تھے۔ ایسی مرغیاں بعد میں فروخت کر دی جاتی تھیں۔ لڑکے یہ سب تجربے دیکھتے جاتے تھے اور اپنی کاپیوں میں لکھتے جاتے تھے۔

انڈوں سے چوزے نکالنے کی مشین پچاس انڈوں کی تھی ۔ یہ مشین لکھنؤ کے ایک تمباکو کے تاجر صاحب نے مدرسہ کو عنایت کی تھی ۔ مجھے مشین سے چوزے نکالنے کی واقفیت نہیں تھی لیکن شوق نے یہ کام بھی سکھلا دیا ۔ اکتوبر، نومبر، فروری اور مارچ میں مشین سے چوزے نکالے جاتے تھے اور دسمبر، جنوری میں سخت سردی کی وجہ سے مشین میں انڈے نہیں رکھے جاتے تھے ۔ جب چوزے نکل آتے تھے تو انھیں بجلی کے بلب سے گرمی پہونچا کر بروڈر میں پالا جاتا تھا ۔ میں نے اپنے گھر میں بروڈر بنا لیا تھا ۔ ابتدائی ششم کے بچے ہی سب کام کرتے تھے ۔ پہلی مرتبہ تو ۳۰ انڈوں سے صرف دو چوزے نکلے ۔ لیکن بعد میں تیس سے چالیس تک چوزے نکلتے رہے ۔

عصر کی نماز کے بعد مرغیوں کو سپر بھوسی (میش) اور پانی بدل کر دیا جاتا تھا تاکہ کھا پی کر مرغیاں بند ہو جائیں ۔ جن کمروں میں مرغیاں بند ہوتی تھیں اُن میں بغیر باندھ کی چارپائیاں پڑی ہوئی تھیں ۔ ان چارپائیوں کی پٹیوں پر مرغیاں بیٹھتی تھیں تاکہ مرغیوں کی بیٹ نیچے گریں ۔ چارپائیوں کے پائے کے نیچے پانی کے برتن رکھے جاتے تھے تاکہ ٹکس چارپائیوں پر چڑھ کر مرغیوں کو پریشان نہ کریں (ٹکس کھٹملوں کی طرح کا ایک کیڑا ہوتا ہے جو مرغیوں کا خون چوستا ہے، دن کو نظر نہیں آتا رات کو حملہ کرتا ہے ۔) اس وقت بھی دو لڑکے کام کرتے تھے ۔ یہی لڑکے مرغیوں کے لیے جالی میں پالک باندھ دیتے تھے تاکہ مرغیاں اُچک اُچک کر کھائیں اور ورزش بھی کریں ۔ مغرب سے پہلے ایک لڑکا دروازے بند کر دیتا تھا اور تالے لگا دیتا تھا ۔ گرمیوں کی تعطیلات میں جبکہ مدرسہ بند ہو جاتا تھا اور تمام طلبا ر اپنے اپنے گھروں کو چلے جاتے تھے یہ سارے کام مدرسہ کا مالی انجام دیتا تھا ۔ اُس کو اس کام کا معاوضہ دیا جاتا تھا ۔ مرغی خانہ سے قریب ایک کنواں تھا جس سے مرغی خانہ میں پانی کا اچھا انتظام رکھا جاتا تھا تاکہ لو کے زمانہ میں مرغیوں کو تکلیف نہ ہو ۔

مرغی خانہ میں لڑکے اور لڑکیاں بڑے شوق سے کام کرتے تھے ۔ باغبانی اور خوانچہ

کے منافع سے تو بچوں کو کچھ منافع مل جاتا تھا یا نقد نہیں ملتا تھا تو کوئی تعلیمی یا تفریحی سیر کر لیتے تھے لیکن مرغی خانہ میں کام کرنے میں اس قسم کا کوئی لالچ نہیں تھا۔ یہاں بچوں کا شوق سے کام کرنا بلا واسطہ تھا۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ ان کا اپنا کام ہے۔ مرغی خانہ میں کام کرنے کے بعد کتنے ہی لڑکوں نے اپنا مرغی خانہ قائم کر لیا۔ کام اس انداز سے ہوتا رہا کہ مرغی خانہ کے سلسلہ میں بچوں کے تجربہ میں بہت سی باتیں آئیں اور نئی نئی معلومات ہوتی رہیں مثلاً ولایتی مرغیوں کی مشہور نسلیں، سفید لیگ ہارن، روڈ، آئی لینڈ، سسکس اور منارکا ہیں۔ بچوں کو بتلایا گیا کہ یہ نام ان نسلوں کے اس لیے پڑے کہ یہ مرغیاں مشہور جزیرہ منارکا اور مشہور بندرگاہ لیگ ہارن اور سسکس سے دنیا کے مختلف حصوں میں بھیجی گئیں روڈ جزیرہ امریکہ میں ہے یہ نسل وہاں سے مختلف ممالک کو بھیجی گئی۔

مشین سے چوزے نکالنے کے کام نے تو بچوں کے شوق کو اور ابھار دیا۔ بچے بلب کی روشنی میں انڈے کے اندر بچوں کے بتدریج بننے اور خول کے اندر گردش کرنے کا بڑے شوق سے مشاہدہ کرتے تھے۔ دہلی کے اچھے اچھے پولٹری فارم دیکھنے لاری سے جاتے تھے۔ مدرسہ کی طرف سے لاری کا انتظام ہوتا تھا۔ اس مشاہدہ کے پروگرام میں پوری جماعت شریک ہوتی تھی۔ مرغی خانہ دیکھنے کے لیے پہلے سے خط وکتابت ہوتی تھی۔ بچے اردو میں خط لکھتے تھے اور مدرسہ کی طرف سے اس کا انگریزی ترجمہ ہو کر ٹائپ ہو جاتا تھا۔ یہ ٹائپ کیا ہوا خط اور بچوں کا لکھا ہوا خط دونوں اجازت حاصل کرنے کے لیے ڈاک سے روانہ کر دئے جاتے تھے۔ جب اجازت آجاتی تھی تب طلبا مرغی خانہ دیکھنے جاتے تھے۔ تعلیمی بچوں کا جو گروپ موسم سرما اور موسم گرما کی تعطیلات میں سفر پر جاتا تھا اس گروپ نے بھاگلپور، پٹنہ، پونا، بریلی، لکھنؤ اور رانی کھیت کا مرغی خانہ میری نگرانی میں دیکھا اور معلومات جمع کیں۔ ان مرغی خانوں سے اردو، ہندی اور انگریزی میں خاصہ لٹریچر بھی جمع کیا اور اسے پڑھا

جن لوگوں نے جامعہ نگر میں چھٹی جماعت کے بچوں کو مرغی خانہ میں کام کرتے ہوئے دیکھا

ہے وہ جانتے ہیں کہ بچوں نے کتنی مستعدی، کتنی وقت کی پابندی اور کتنی دیانت داری سے مرغی خانہ میں کام کیا ہے۔ کیا نصابی تعلیم یہ بات پیدا کرسکتی ہے؟ جو طالب علم سخت سردی میں صبح صبح کو انڈے تقسیم کرنے جاتا تھا یا سخت بارش میں بھی انڈے تقسیم کرنے سے نہیں رکتا تھا وہ پوری ذمہ داری سے کام کرنے کا عملی نمونہ ہوتا تھا۔ عبدالغفار صاحب مدہولی نے بچوں کی اس پابندی اور مستعدی پر کئی مرتبہ انعام دیا ہے۔ جو لڑکیاں مرغی خانہ میں مرغیوں کے لیے اوجھڑی اُبال کر کوٹتی تھیں اور مرغیوں کو کھلاتی تھیں اُن کی محنت اور مستعدی واقعی قابل تعریف تھی۔ اس کام میں ان کو بالکل کراہت نہیں ہوتی تھی۔ اسی طرح مرغیوں کو بھوسی دینے، سردیوں میں برتنوں کو دھو کر پانی دینے، انڈے نکالنے اور مرغیاں ٹھیک سے بند کرنے پر جو لڑکے اور لڑکیاں مقرر ہوتے تھے وہ پوری ذمہ داری اور وقت کی پابندی سے کام کرتے تھے۔

مرغی خانہ سے لگاؤ اور کام کی ذمہ داری کی صرف دو مثالیں بیان کروں گا۔ ایک طالب علم انور نعمانی انڈے تقسیم کرنے پر مقرر تھا۔ عام طور سے بورڈنگ کے طلبا صبح کے وقت لوگوں کو انڈے تقسیم کرنے جایا کرتے تھے۔ لیکن انھوں نے اپنی خواہش سے انڈے تقسیم کرنے کا کام لیا۔ چونکہ یہ صبح نہیں آسکتے تھے اس لیے انھوں نے صبح انڈے تقسیم کرنے کی بجائے شام کو انڈے پہونچانا شروع کئے۔ ایک دن یہ پروفیسر محمد عاقل صاحب کے یہاں انڈے پہونچانے جارہے تھے کہ راستہ میں کتوں نے اِن کو گھیر لیا۔ دوڑ بھاگ میں ٹوکری ہاتھ سے چھوٹ گئی اور سارے انڈے ٹوٹ گئے۔ دوسرے دن یہ تمام انڈوں کی قیمت لے کر آئے۔ میں نے قیمت واپس کردی اور اُن کی ذمہ داری اور نقصان ہو جانے پر اتنے شدید احساس کی تعریف کی۔

دوسرا واقعہ اس طرح ہے کہ مشین میں رکھنے کے لئے ۵۰ انڈے ایک ٹوکری میں رکھے ہوئے تھے۔ کشور سلیم یہ انڈے مشین میں رکھنے کے لئے دوسرے کمرے میں لے جارہی

تھیں کہ ٹوکری کا پیندا نکل گیا اور سارے انڈے گر کر ٹوٹ گئے۔ پھر کیا تھا کشور سلیم پر سکتہ طاری ہوگیا۔ میں نے دلاسا دینے کی کوشش کی تو پھوٹ پھوٹ کر رونے لگیں۔ جماعت میں آئیں تو اور بھی روئیں۔ احساس زیاں شدید تھا۔ اُن کو سمجھایا گیا اور کوئی قیمت نہیں لی گئی۔

علی گڑھ یونیورسٹی کی وائس چانسلری سے استعفیٰ دے کر جب ذاکر صاحب مرحوم جامعہ نگر میں اپنی کوٹھی میں آگئے تو ایک دن صبح سعید انصاری صاحب کے ساتھ ٹہلتے ہوئے مدرسہ ابتدائی میں مجھ سے ملنے اور مرغی خانہ دیکھنے تشریف لائے۔ اس وقت میں مرغی خانہ میں صبح کے کاموں کی نگرانی میں مصروف تھا۔ میں نے دیکھا تو مصافحہ کے لئے ہاتھ بڑھایا۔ فرمایا "واہ، بہت دنوں کے بعد ملاقات ہوئی ہے اس لیے معانقہ ہوگا" چنانچہ معانقہ ہوا۔ پھر فرمایا کہ سعیدہ نے بھی ایک مرغی خانہ کھولا ہے۔ انھیں بھی مشورہ دیجئے۔ مرغی خانہ سے اُن کو خاصہ لگاؤ تھا۔ دوسرے شوقوں کی طرح مرغیاں پالنے کا بھی شوق تھا۔ بہار میں گورنری کے زمانہ میں فارم منیجروں سے وہ کبھی کبھی ایسے سوالات کر لیتے تھے کہ فارم منیجر کو حیرت میں ڈال دیتے تھے۔ لیکن یہ سوالات تجربہ پر مبنی ہوتے تھے۔ ایک دفعہ پٹنہ سے خط میں لکھا: "کبھی علی گڈھ جانا ہو تو وہاں پروفیسر حبیب الرحمٰن صاحب کا مرغی خانہ بھی دیکھئے گا۔ انھوں نے بہت سی نئی نئی قسمیں جمع کی ہیں"

میں نے مرغی خانہ پر ایک کتاب لکھی۔ اس کتاب کو میرے ایک شاگرد عمر الٰہی صاحب نے پاکستان میں چھپوا دیا اور کچھ نسخے میرے پاس بھی بھیج دیے۔ اس میں سے ایک نسخہ میں نے پٹنہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں صاحب کے پاس بھیج دیا جہاں اس وقت وہ بہار کے گورنر کی حیثیت سے مقیم تھے۔ انھوں نے کتاب ملنے پر مجھے ذیل کا خط لکھا:

"مرغی خانہ" کتاب کا ایک نسخہ ملا۔ خط اور نسخہ دونوں کا شکریہ قبول فرمائیں۔ "مرغی خانہ" کتاب چھپی بہت اچھی ہے۔ بس اتنا ہی دیکھ پایا تھا کہ سعیدہ کی لڑکی نیلوفر جس نے ابھی ایک مرغی بٹھائی تھی اور پرسوں اس کے نو بچے نکلے ہیں، کتاب اُڑا لے

گئی۔ آپ نے دیکھا، کام اور کتاب کا ربط، اب تک وہ کتاب انھیں کے تصرف میں ہے۔"

مُرغی خانہ پانچویں اور چھٹی جماعت کے لیے بہت دلچسپ پروجکٹ ہے۔ اس کام میں دلچسپی ہی دلچسپی ہے اور اگر انڈے سے بچے نکالنے کی مشین بھی ہو تو بچوں کی دلچسپی کے کیا کہنے! یہ تعلیمی فائدوں سے بھرپور ہے اور نت نئے تجربے ہوتے رہتے ہیں۔ آج مرغی خانہ کا کام اعلیٰ سائنسی اصولوں پر ہو رہا ہے اور یہ غریب مسلمانوں کے مرغیاں پالنے اور بھنگیوں کے مرغیاں پالنے سے نکل کر بڑے بڑے فارم کی صورت اختیار کر چکا ہے لیکن اگر مرغی خانہ کسی مدرسہ کی بابی ہے تو اس سے مالی فائدہ نہیں ہو سکتا کوئی منافع نہیں ہوگا۔ مدرسہ کے بچوں نے ذیل کے تجربات حاصل کیے:

۱۔ بعض بڑے انڈوں میں دو زردی نکلی۔

۲۔ بڑے سے بڑا انڈا ۶ تولے کا ہوا۔

۳۔ بغیر مرغ کے بھی مرغیاں انڈے دیتی رہیں لیکن ان انڈوں سے بچے نہیں نکل سکتے۔ اِن کو خاکی انڈے کہتے ہیں۔

۴۔ دوغلی مرغیوں نے زیادہ انڈے دئے۔

۵۔ فروری سے مئی تک مرغیوں نے زیادہ انڈے دئے۔

۶۔ مرغی خانہ اعلیٰ پیمانہ کی صفائی چاہتا ہے۔ ٹکس اور جوؤں سے بچانے کے لیے یہ بےحد ضروری ہے۔

مدرسہ ابتدائی ۱۹۳۶ء میں قرولباغ دہلی سے اوکھلے منتقل ہوا۔ میں اس ابتدائی مدرسہ میں ۱۹۵۱ء میں آیا۔ اس پندرہ سال کی مدت میں مجھے کچھ ایسا نظر آیا کہ اس مدرسہ کا کوئی نہج نہیں بن سکا ہے، جیسا کہ قرولباغ کے مدرسہ ابتدائی کا عبدالغفار صاحب کی نگرانی میں بن گیا تھا۔ اس کے کچھ اسباب ہوں گے۔ سب سے بڑا سبب تو جگہ کی وسعت تھی

اور شہر سے دوری تھی۔ بڑی جگہ کے سنبھالنے میں وقت لگتا ہے اور دوری کی وجہ سے ضروریات زندگی کی فراہمی میں خاصی پریشانی ہوتی تھی۔ ہر اُستاد اپنی اپنی جماعت میں خاصا کام کرتا تھا لیکن پھر بھی انتشار تھا۔ مدرسہ کے کاموں میں اجتماعی رنگ نظر نہیں آتا تھا۔ میں نے ایک ہی سال کام کیا تھا کہ سید حسن صاحب نے نگرانی کے کام سے استعفا دے دیا اور جناب آزاد رسول صاحب نگران مدرسہ مقرر ہوئے۔

آزاد رسول صاحب کے نگرانی کا کام سنبھالتے ہی کام رفتہ رفتہ جمنے لگا، انتشار میں کمی آتی گئی اور کام کا ایک ہنج بننے لگا۔ کئی اجتماعی کام شروع ہوئے مثلاً بچوں کی حکومت کا الیکشن، بچوں کی حکومت کے عہدے داروں کی مسند نشینی، میلے کے موقع پر کوئی پروگرام، جوہر ٹرافی کے مقابلے، بعد میں نہرو ٹرافی کے مقابلے، ایک دن کا مدرسہ، سالانہ اسپورٹس اور سالانہ جلسے وغیرہ۔ ان میں سے کچھ کام نئے تھے اور کچھ کام پہلے سے ہوتے آرہے تھے اور انھیں بہتر طریقہ پر انجام دیا جانے لگا تھا۔ نگران مدرسہ، استادوں کے مشورہ کے بعد ان غیر نصابی دلچسپیوں کو سال بھر پر پھیلا دیتا تھا اور یہ پروگرام اپنے مقررہ وقت پر شروع ہو جاتے تھے۔ بچوں کی حکومت کا الیکشن کرانے کا ایک اُستاد ذمہ دار ہوتا تھا وہ الکشن کمشنر کے انتخاب سے لے کر مسند نشینی کے جلسہ تک تمام کام کی نگرانی کرتا تھا، میلے کے پروگراموں کی تیاری خود نگران مدرسہ چند اُستادوں کو ساتھ لے کر کراتا تھا۔ ایک دن کے مدرسہ کی تمام ذمہ داری بچوں کی حکومت کے ممبران کی ہوتی تھی لیکن اس میں تمام جماعتیں نقلوں کی تیاری اور کمروں میں تعلیمی سامان کے لگانے میں لگ جاتیں۔ کھلی ہوا کے مدرسہ میں ہر جماعت کے استاد کو پوری طرح لگنا پڑتا تھا۔ اس طرح ہر جماعت کے اُستاد کو مہینے کچھ نہ کچھ غیر نصابی دلچسپیوں میں طلبار کی مدد کرنی پڑتی تھی۔ یہ سارے اجتماعی کام ان کاموں کے علاوہ ہوتے تھے جو اس مدرسہ کا مستقل منصوبہ تھے مثلاً بچوں کا بینک، بچوں کی دکان، بچوں کا خوانچہ، باغبانی اور مرغی خانہ۔ کام خاصا بڑھا ہوا تھا لیکن اساتذہ لگ کر کرتے تھے۔

مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی

ذکرِ شہادتِ حسین رض

(۲)

اب میں تاریخ کی روشنی میں اپنے بیان کی مزید وضاحت کرنا چاہتا ہوں :
یزید کی آزادمنشی ، آوارہ مزاجی ، لہو ولعب اور عیش و طرب سے دلچسپی تاریخ کا کھلا ہوا صفحہ ہے اس سے انکار ممکن نہیں۔
حافظ عماد الدین ابن کثیرؒ جیسے صاحب نظر معتدل مورخ البدایہ والنہایہ (جلد ہفتم ص ۲۲۶/۲۳۶)
یوں لکھتے ہیں :

"طبرانی نے کہا ہے کہ یزید اپنی نوجوانی کے زمانہ میں شراب پیتا تھا اور آزاد طبع نوجوانوں کی زندگی بسر کرتا تھا۔ اس کے والد حضرت معاویہ کو اس کا احساس ہوا اور اسے نرمی سے اس طرح سمجھایا۔" اے بیٹے تمہارے لیے یہ بھی تو ممکن ہے کہ تم اپنی ضرورت اس طرح پوری کرلیا کرو کہ تمہارا پردہ فاش نہ ہو۔ جس سے تمہاری قدر و منزلت جاتی رہے اور تمہارے دشمن خوش اور تمہارے دوست غمگین ہوں۔"

پھر یہ شعر پڑھے :

"دن کے وقت عزت کی طلب میں کمربستہ ہو جاؤ۔ اور چہیتے محبوب کی جدائی پر صبر کرو۔
یہاں تک کہ جب رات تاریکی کا پردہ ڈال دے اور رقیب کی آنکھ جھپک جائے تو

اس وقت اپنی حسرتیں دل کھول کر نکالو کیونکہ رات عقلمند آدمی کا دن ہے۔"

آگے لکھتے ہیں:

"یزید میں کچھ اچھی خصلتیں بھی تھیں۔ یعنی کرم، علم، فصاحت، شاعری، شجاعت اور تدبیر مملکت ۔ وہ حسین اور عمدہ معاشرت والا تھا مگر خواہشات نفسانی کا رسیا تھا اکثر نمازیں قضا کر دیتا تھا اور بعض اوقات چھوڑ بھی دیتا تھا۔"

حافظ ابن کثیر پھر لکھتے ہیں:

"بیان کیا گیا ہے کہ یزید گانے بجانے، شراب پینے، شکار کھیلنے اور باندیوں، غلاموں اور کتوں کو جمع کرنے کے شوق میں مشہور تھا۔ مینڈھوں، ریچھوں اور بندروں کو لڑایا کرتا تھا۔ ہر صبح بادۂ گلگوں کے ساغر لنڈھاتا، گھوڑوں کی پشت پر بندروں کو رسیوں سے بندھوا کر دوڑاتا۔ بندروں کو سونے کے تاج پہناتا اور ایسے ہی غلاموں کو۔ گھوڑ دوڑ میں دلچسپی لیتا۔ جب اس کے طویلہ کا کوئی بندر مرجاتا تو اس کا سوگ مناتا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ ایک دن وہ اپنے پالتو بندر کو اٹھا کر کدانے لگا۔ بندر نے کاٹ لیا۔ یہی اس کی موت کا سبب بنا۔"

یزید کی یہ عیش کوشی اور بادہ نوشی دمشق کی مجالس نشاط تک ہی محدود نہ تھی۔ بلکہ اس نے سرزمین حرم کا بھی احترام نہ کیا۔

مورخ ابن اثیر نے الکامل ج ۴ ص۵ میں، اس کی سیرت بیان کرتے ہوئے یہ واقعہ لکھا ہے:

یزید نے حضرت معاویہ کی زندگی میں سفر حج کیا۔ مدینہ منورہ پہنچکر اس نے مجلس شراب منعقد کی۔ حضرت ابن عباس اور حضرت امام حسین اس سے ملنے گئے اور اندر داخل ہونے کی اجازت چاہی۔ یزید سے کہا گیا ابن عباس تو شراب کی بو کو پہچان لیں گے۔ لہذا اس نے ان کو تو روک دیا اور حضرت حسین کو بلا لیا۔ امام حسین کو جب دوسری خوشبو وس

کے ساتھ شراب کی بو محسوس ہوئی تو انھوں نے فرمایا سبحان اللہ، یہ بو کیسی ہے ! یزید نے کہا یہ ایک خاص عطر ہے جو شام میں بنتا ہے۔ پھر ان کے سامنے ہی شراب منگا کر پی اور حضرت امام کو بھی پینے کی دعوت دی۔ امام صاحب نے فرمایا تم اپنی شراب اپنے ہی پاس رکھو۔ میں تمھاری جاسوسی بھی نہ کروں گا۔

یزید نے یہ شعر پڑھے :

"اے دوست سخت تعجب ہے کہ میں تجھکو دعوت دیتا ہوں اور تو نہیں مانتا میں تجھے مست شباب حسینوں، دل کی آرزوؤں، شراب ناب عیش و طرب اور مرمع خم کی طرف بلاتا ہوں جس پر سرداران عرب جمع ہیں۔ ان ہی نازنیں عورتوں میں وہ بھی ہے جس نے تمھارے دل کو موہ لیا ہے۔ پھر بھی تم (اپنی خشک مزاجی سے) باز نہیں آتے۔"

حضرت امام حسین یہ سن کر کھڑے ہو گئے اور فرمایا "اے ابن معاویہ وہ تو تمھارے ہی دل پر قابض ہوئی ہے۔"

پروفیسر فلپ حتی یزید کی رنگین مزاجی اور اس آزاد معاشرہ کی جس میں اس نے نشو ونما پائی ان الفاظ میں تصویر کشی کرتے ہیں :

"امیر معاویہ کی کئی بیویاں تھیں۔ ان میں وہ میسون کو سب سے زیادہ عزیز رکھتے تھے۔ وہ شامی عرب کلبیوں کے قبیلہ بنو بحدل کی تھی اور دمشق کی درباری زندگی کی ذرا پروا نہ کرتی تھی۔ بلکہ صحرائی آزادی کی دلدادہ تھی۔ جو اشعار اس سے منسوب کیے جاتے ہیں ان میں وطن کی یاد اور دوری کی شکایت کے وہی جذبات بیان کئے گئے ہیں جو اکثر ان بدویوں کے دل میں جو شہری زندگی کی طرف منتقل ہو رہے تھے موجزن ہوتے ہوں گے

میسون اپنی پیش رو اور حضرت عثمان کی بیوی نائلہ کی طرح کہ وہ بھی کلبی قبیلہ سے تعلق رکھتی تھیں اصل میں یعقوبی فرقہ کی مسیحیہ تھی۔ وہ اپنے لڑکے یزید کو جو امیر معاویہ کا جانشین

ہوا اکثر بادیہ یعنی صحراے شام خصوصاً تدمر کے نواح میں لے جاتی تھی۔ اسی صحرا میں اس کے قبیلہ کے بدو گھومتے پھرتے تھے۔ یہیں نوجوان ولی عہد نے گھوڑے دوڑانے، شکار کھیلنے اور شراب پینے کی عادتیں سیکھیں۔ عربوں کے حملہ کے وقت دمشق کے سقوط میں جن دغا بازوں کا ہاتھ تھا ان میں منصور ابن سرجون کا نام آتا ہے یہ شخص ایک ممتاز مسیحی گھرانے کا فرد تھا۔ بائی زنطہ کی حکومت کے آخری زمانہ میں اس خاندان کے لوگ نظارت خزانہ کے عہدوں پر فائز تھے۔ عربوں کے دور میں یہ عہدہ سپہ سالاری کے بعد سب سے زیادہ اہم ہوگیا تھا۔ غرض اسی منصور کا پوتا وہ مشہور یوحنا دمشقی (سینٹ جون ڈے سین) گزرا ہے جو اپنی جوانی میں یزید کا خاص ندیم تھا۔ اسی طرح اس فرماں روا کا طبیب ابن اثال مسیحی تھا کہ شروع میں امیر معاویہ نے اسے صوبہ حمص کا دیوان مالیات بنا دیا تھا۔ اور یہ وہ عزت ہے جو کسی دوسرے مسیحی کو اسلامی تاریخ میں حاصل نہ ہوئی۔

یزید کا ایک اور یار غار درباری شاعر الاخطل حیرہ کے تغلبی عرب قبیلہ کا فرد اور یوحنا کا دوست تھا۔ یہ درباری شاعر خلیفہ کے محل میں صلیب گلے میں لٹکائے آجاتا اور اپنے اشعار سے مسلم خلیفہ اور اس کے درباریوں کو مسرور و محظوظ کرتا تھا۔

(تاریخ ملت عربی از حتی ترجمہ سید ہاشمی فرید آبادی ص ۳۰۲)

الغرض یزید نے جس آزاد ماحول میں پرورش پائی جن رنگین مجلسوں میں اس نے جوانی کا زمانہ گزارا اور جن آوارہ مزاج اور عیاش طبع مصاحبین کو، تخت حکومت پر فائز ہونے کے بعد، اس نے اپنا ندیم وجلیس بنایا اس کا لازمی نتیجہ یہ تھا کہ حکومت کو اس نے مطلق العنان بادشاہوں کی طرح، عیش پرستی، ہوسناکی اور کام جوئی کا ذریعہ سمجھا۔ خلفاء راشدین رضوان اللہ علیہم اجمعین کی خشیت، تقویٰ اور جذبۂ خدمت خلق کی اسے ہوا بھی نہ لگی۔

تین سال کی مختصر مدت حکومت میں اس نے تین ایسے لرزہ انگیز اقدامات کیے جس سے انسانیت کی روح کپکپا اٹھی۔ (۱) فرزند نبی کا قتل (۲) مدینۃ النبی کی غارت گری (۳) بیت اللہ

بے حرمتی۔ حضرت امام رضی اللہ عنہ کی شہادت کی ذمہ داری سے اس کی برائت ممکن نہیں۔
نے ابن زیاد کو اس فعل شنیع کا حکم نہ بھی دیا ہو تب بھی بہر حال وہ اس کا نامزد گورنر تھا۔
بے شک طبری نے ۶۴ھ کے حوادث میں یہ روایت نقل کی ہے کہ جب دربار یزید
شمر ذی الجوشن شہدائے کربلا کے سر لے کر پہنچا اور اپنے لشکر کے کارنامے فخریہ انداز میں بیان
کیا تو یزید نے کہا :

"افسوس تم پر، میں تمہاری فرماں برداری سے حسین کے قتل کے بغیر بھی راضی تھا۔ اللہ کی لعنت ہو ابن سمیہ (ابن زیاد) پر والله اگر میں اس کی جگہ ہوتا تو ضرور حسین کو معاف کر دیتا۔"

سیاسی بازیگروں کے لیے ایسی شاعرانہ چالیں بچوں کا کھیل ہیں۔ کیا تاریخ میں متعدد ایسے
واقعات نہیں ملتے کہ ظالم بادشاہوں اور جابر سیاست دانوں نے بیش قرار انعام و اکرام
کے لالچ دیکر اپنے حریفوں کو تہ تیغ کر دیا اور پھر ان قاتلوں کو بھی ہاتھوں ہاتھ ان کے ساتھ
آغوش لحد میں سلا دیا۔ پھر مدینۃ النبی کی غارت گری (واقعہ حرہ) کی تو کوئی تاویل ہی نہیں ہو سکتی۔
واقعہ کربلا سے جب تمام عالم اسلام میں آگ لگ گئی اور مدینہ منورہ میں اس کے نتیجہ میں،
یزید کے خلاف نفرت و عداوت کے شعلے بھڑک اٹھے تو یزید نے مسلم بن عقبہ مری کو بارہ ہزار کا
لشکر دے کر مدینہ منورہ پر چڑھائی کے لیے بھیجدیا اور اسے حکم دیا کہ اگر باشندگان مدینہ
تین دن تک اطاعت قبول نہ کریں تو مدینہ کو بزور شمشیر فتح کر لینا اور تین دن تک فوج کو
آزاد چھوڑ دینا کہ شہر کے باشندوں کی جان، مال، عزت اور آبرو کے ساتھ جس طرح چاہیں
کھیلیں۔ چنانچہ یہی ہوا۔ امام زہریؒ کی روایت کے مطابق دس ہزار اہل مدینہ جن میں سات
سو اکابر علم و دین شامل تھے تہ تیغ کر دیے گئے اور گھروں میں گھس گھس کر بے دریغ باعصمت
عورتوں کی آبروریزی کی گئی۔ چنانچہ حافظ ابن کثیر (صاحب البدایہ والنہایہ) روایت بیان
کرتے ہیں کہ ان دنوں ایک ہزار عورتیں بے شوہر کے حاملہ ہوئیں۔ حالانکہ رسول اللہ صلی اللہ

علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ

"جو شخص مدینہ منورہ کے ساتھ برائی کا ارادہ کرے گا اللہ تعالیٰ اسے جہنم کی آگ میں سیسہ کی طرح پگھلا دے گا۔"

مدینہ منورہ کی غارت گری کے بعد یہی فوج مکہ معظمہ کی طرف بڑھی جہاں حضرت عبداللہ بن زبیر نے اپنی حکومت قائم کرلی تھی اور شہر میں محصور ہو بیٹھے تھے۔ اس فوج نے منجنیقیں لگا کر خانہ کعبہ پر پتھر برسائے جس سے کعبہ شریف کی ایک دیوار شکستہ ہوگئی اور کہتے ہیں کہ بیت اللہ الحرام میں آگ بھی لگ گئی۔ (مسعودی ج ۲ ص۹۷)

اگر واقعہ شہادت امام حسین رضی اللہ عنہ کی ذمہ داری سے کوئی راہ فرار اختیار بھی کی جاسکتی ہو تو حرمین شریفین کی اس بے حرمتی کی ذمہ داری سے جس کی تاریخ اسلام میں (قرامطہ کی غارتگری کے سوا) نظیر نہیں ملتی کس طرح انکار کیا جاسکتا ہے؟

کیا اس سے بھی زیادہ بدقسمت کوئی اسلام کی طرف اپنے آپ کو منسوب کرنے والا ہوسکتا ہے جس نے اپنے اقتدار حکومت کی سہ سالہ قلیل مدت میں تین ایسے گناہ ہائے عظیم کا ارتکاب کیا ہو جن کے تصور سے بھی انسانیت و شرافت کی گردن جھک جاتی ہے۔

یزید کے حق میں سب سے اہم بات یہ کہی گئی ہے کہ اس نے ۵۰ھ یا ۵۲ھ میں تاریخ اسلام میں سب سے پہلے قسطنطنیہ پر چڑھائی کی اور رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بروایت بخاری ارشاد فرمایا ہے:

اول جیش من امتی یغزون مدینۃ قیصر مغفور لھم	میری امت کا سب سے پہلا لشکر جو قیصر کے شہر پر جہاد کرے گا اس کے گناہ بخش دیے جائیں گے۔

تو اول تو جیسا کہ ان الحسنات یذھبن السیأت کی تفسیر میں کہا گیا ہے صرف صغیرہ گناہوں کی معافی ہی مراد لی جائے گی دوم حافظ ابن حجرؒ نے بحوالہ ابن التین و ابن المنیر لکھا ہے کہ اہل علم کا اس پر اتفاق ہے کہ یہ بشارت اس شرط کے ساتھ مشروط ہے کہ نازی مغفرت

کا اہل بھی ہو یعنی عدم مغفرت کا کوئی اہم سبب موجود نہ ہو۔ مثلاً ان میں سے اگر مرتد ہو جائے تو ظاہر ہے کہ مغفرت کا کوئی سوال ہی باقی نہیں رہتا لہٰذا اگرچہ یزید نے یہ نیک کام کیا جو اس کی نجات کا سبب بن سکتا تھا مگر بعد کے عظیم گناہوں نے اس کا یہ حق ساقط کر دیا۔

اس کی مثال ایسی ہی ہے کہ جیسے کوئی طبیب حاذق کہے کہ خمیرہ مروارید کمزور سے کمزور آدمی کے دل و دماغ کو طاقت دے کر اسے تندرست بنا دیتا ہے۔ مگر کوئی عقلمند اگر خمیرہ مروارید کے استعمال کے بعد تھوڑا سا زہر بھی کھا لے تو ظاہر ہے کہ وہ موت کے منہ میں چلا جائے گا۔"

افسوس ہے کہ گزشتہ چند سالوں سے ہندوستان اور پاکستان میں تاریخ اسلام کے قرن اول کے واقعات کے سلسلہ میں بڑی افراط و تفریط سے کام لیا جا رہا ہے۔ ایک طرف خلافت راشدہ کے عہد زریں کی عظیم الشان فتوحات اور ان کے نتیجہ میں اسلام کی عالمگیر اشاعت کو جس کی قرآن کریم میں مسلمانوں کو بشارت دی گئی تھی، قیصر و کسریٰ کی لشکر کشی کا ہمرنگ بنا کر پیش کیا جا رہا ہے جس سے یہ سمجھا جا سکتا ہے کہ پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قریب ترین ساتھیوں پر بھی اپنا اخلاقی و روحانی اثر قائم نہ کر سکے اور کوہ صفا سے بلند ہونے والی صدائے حق اس کی چوٹیوں سے ٹکرا کر رہ گئی حرمین سے باہر اس کی صدا، بازگشت نہ سنی جا سکی اور اسلام خیر القرون میں بھی مظلوم انسانیت کے درد کا درماں نہ بن سکا اور کوئی عظیم معاشرتی اقتصادی اور سیاسی نظام نمونہ کے طور پر بھی قائم کرنے سے قاصر رہا۔

دوسری طرف یزید جیسے ظالم و جابر بادشاہ کو بھی "امیر المومنین" اور "رشید ابن الرشید" کا لقب دے کر اور اس کے ظالمانہ و سفاکانہ بلکہ بہیمانہ افعال کی رکیک تاویلات کر کے ظالم و

؎ راقم الحروف نے اپنی کتاب تاریخ ملت ج ۳ (مطبوعہ ندوۃ المصنفین دہلی) میں تصریح کی ہے کہ یزید اس غزوہ میں اپنی مرضی کے خلاف حضرت معاویہ کے جبر سے شریک ہوا تھا۔

جابر حکمرانوں کے لیے اسلام کے دائرہ میں رہتے ہوئے، ہر قسم کے ظلم و جبر اور ناانصافی و بدکرداری کے دروازے کھولے جا رہے ہیں اور اسے اسلام کا مثالی حکمران قرار دے کر اسلام کی اعلیٰ اخلاقی قدروں کی بے قدری کی جا رہی ہے اور تاریخ اسلام کی تصریحات کو جھٹلا کر یزید کے دامن سے خون شہداء کے دھبے دھونے کے لیے اس عظیم تاریخی سرمایہ کو مشکوک بنایا جا رہا ہے جس پر ملت اسلامیہ بجا طور پر ناز کر سکتی ہے۔

ضرورت ہے کہ دونوں طرف سمجھ بوجھ سے کام لیا جائے، انصاف کے دامن کو ہاتھ سے نہ دیا جائے اور اسلام اور تعلیمات اسلام اور اکابر اسلام کے تابناک چہروں کو داغدار نہ بنایا جائے۔

عبداللطیف اعظمی

اردو صحافت نگاروں کا سمینار

ایک رپورٹ تاثر

اردو صحافت نگاروں کا ایک کل ہند سمینار ۲۵ر سے ۲۷ر جون تک تین روز نئی دہلی وگیان بھون میں منعقد ہوا۔ یہ اجتماع صحیح معنی میں اردو صحافت نگاروں کا نمائندہ اجتماع تھا اور آزادی کے بعد پہلی مرتبہ اردو اخبارات و رسائل کے اڈیٹروں اور نمائندوں کو اتنی بڑی تعداد میں کسی جگہ اکٹھا ہونے اور تبادلۂ خیال کا موقع ملا۔ اس لیے سمینار کے داعی محترمہ منورما دیوان (اڈیٹر پریس ایشیا انٹرنیشنل) اور جناب احمد رشید شروانی (صدر آل انڈیا اسمال اینڈ میڈیم نیوز پیپرز فیڈریشن) ہمارے شکریے کے مستحق ہیں۔

سمینار کا موضوع تھا: "ہندوپاک تعلقات اور اردو پریس کا رول" اس موضوع پر خاص طور پر وقت کے سب سے اہم مسئلہ یعنی بنگلہ دیش کی تحریک آزادی اور مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے مظالم کی روشنی میں بحث و گفتگو کرنی تھی۔ اگرچہ، جیسا کہ سمینار میں مختلف مواقع پر کہا گیا کہ اردو کے اہم اور قابل ذکر اخبارات و رسائل اس مسئلے میں بنیادی طور پر متفق ہیں اور ایک دو کو چھوڑ کر، اردو کے سبھی اخبارات نے قومی پالیسی کا ساتھ دیا ہے اور مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے مظالم کی مذمت کی ہے اور بنگلہ دیش کے مظلومین کے ساتھ ہمدردی کا اظہار کیا ہے مگر پھر بھی اس لحاظ سے یہ سمینار بہت ضروری اور بر وقت تھا کہ اردو کے بہت سے صحافت نگاروں کا ذہن پوری طرح صاف نہیں تھا اور ان کو صحیح صورت حال کا پوری طرح اندازہ

نہیں تھا۔ افسوس کہ چند اخبارات کے اڈیٹر اس سمینار میں شرکت نہ کر سکے، جن کی شرکت ان کے لیے بھی مفید ہوتی اور ان کے قارئین کے لیے بھی۔ اگرچہ ایسے اخبارات کی تعداد بہت کم ہے، مگر ان کی غیر حاضری مجھ جیسے اور لوگوں کو بھی محسوس ہوئی۔ ممکن ہے ان کی عدم شرکت کی وجہ ان کی کوئی مجبوری رہی ہو، مگر شرکائے سمینار میں سے بعض لوگوں کا خیال تھا کہ انھیں اپنے کمزور موقف کا اندازہ تھا اور انھوں نے قصداً شرکت نہیں کی ہے اور ان کا شرکت نہ کرنا ہی بہتر تھا، کیونکہ اگر وہ قومی پالیسی سے پوری طرح اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے اور ظالموں کی کھل کر مذمت نہیں کی اور مظلومین کے ساتھ غیر مشروط ہمدردی کا اظہار نہیں کیا تو اس کے لیے ان کے پاس کوئی عقلی دلیل نہیں ہے بلکہ اس کی وجہ ان کی مخصوص مصلحتیں اور ان کے ذاتی مفادات ہیں۔ اس لیے ان کی شرکت سے صورت حال میں کوئی خاص تبدیلی کی امید نہیں کی جا سکتی۔

افتتاحی جلسے کی صدارت پروفیسر نہار رنجن رے نے کی۔ پروفیسر رے کا خاص مضمون تاریخ ہے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اپنے مضمون پر ان کی نظر بہت وسیع ہے اور ان کا ذہن ہر قسم کے تعصبات سے پاک ہے، اس سمینار کے افتتاحی جلسے کی صدارت کا جواز شاید یہ تھا کہ وہ بنگالی ہیں اور کبھی اس علاقے سے وطنی تعلق رکھتے تھے، جسے اب بنگلہ دیش کہا جا رہا ہے۔ افتتاحی تقریر کے لئے اردو کے مشہور صحافی جناب حیات اللہ انصاری صاحب سے درخواست کی گئی۔ یہ انتخاب جتنا اچھا تھا اتنی ہی اچھی انھوں نے تقریر کی۔ انھوں نے اردو صحافت کے متعلق ایک بڑے پتے کی بات کہی۔ انھوں نے فرمایا کہ "صرف اردو صحافت میں یہ خوبی ہے کہ اس میں ہر قسم کے اور جملہ خیالات مل جاتے ہیں، اس میں جن سنگھ بھی ہے، مسلم لیگ بھی ہے، مسلم مجلس بھی ہے، مجلس مشاورت بھی ہے اور قوم پرور اور سیکولر جماعتیں اور اشخاص بھی ہیں۔ یہ خصوصیت ہندوستان کی کسی اور زبان کی صحافت کو حاصل نہیں ہے۔" مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے مظالم اور اس کے نتائج کے سلسلے میں انھوں نے جس چیز پر

خاص طور سے زور دیا یہ تھی کہ "ساٹھ لاکھ پناہ گزینوں کا مسئلہ بے حد سخت مسئلہ ہے، یہ ایک آتش فشاں ہے، اگر پھٹا تو جانے کہاں تک جائے۔ اس آتش فشاں کو ہندو مسلم فساد کی شکل دینے سے اگر کوئی چیز روک سکتی ہے تو وہ ہے شیخ مجیب الرحمان کا نام اور بنگلہ دیش کا نعرہ، جب تک شیخ مجیب الرحمان سے ہندوستان اور پناہ گزینوں کو محبت ہے، ہندوستان فرقہ واریت کا شکار نہیں ہو سکتا۔" حیات اللہ انصاری صاحب نے یہ بھی فرمایا کہ "اردو کے اخبارات و رسائل نے بحیثیت مجموعی، ایک دو کو چھوڑ کر، بنگلا دیش کے سلسلے میں حکومت ہند کی پالیسی اور طرز عمل کی تائید کی ہے۔"

سہ پہر کو ایک پریس کانفرنس کا انتظام کیا گیا تھا، جس میں وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی نے اڈیٹروں سے خطاب کیا اور اڈیٹروں کے مختلف سوالات کے جواب دئے۔ اس قسم کی پریس کانفرنس میں راقم الحروف کو پہلی مرتبہ شرکت کا موقع ملا تھا، یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ وزیر اعظم صاحبہ نے بڑی وضاحت کے ساتھ بنگلا دیش کے مسائل پر روشنی ڈالی اور بڑی صفائی کے ساتھ حکومت کی پالیسی بیان کی۔ ایک سوال کے جواب میں اردو کے بارے میں فرمایا کہ انھوں نے یوپی کے وزیر اعلیٰ سے بات کی ہے اور انھوں نے اپنی ریاست میں اردو کو ضروری سہولتیں دینے کا وعدہ کیا ہے، انھوں نے یہ بھی کہا کہ اسی طرح کی گفتگو وہ جلد ہی بہار کے وزیر اعلیٰ سے بھی کریں گی۔

دوسرے روز، ۲۶ رجون کو، صبح اور سہ پہر کے جلسوں کی صدارت دو موقر رسالوں کے مدیر، جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب، مدیر ماہنامہ جامعہ اور جناب مالک رام صاحب مدیر تحریر نے کی۔ ان جلسوں میں بنگلا دیش کے مسائل اور اس سے پیدا ہونے والی سیاسی و معاشی صورت حال پر مقالے پڑھے گئے اور تقریریں کی گئیں۔ سب سے پہلے حیدر آباد کے موقر روزنامہ "سیاست" کے مدیر جناب عابد علی خاں صاحب نے تقریر کی۔ انھوں نے اس پر اظہار افسوس کیا کہ اردو اخبارات کی اہمیت کو تسلیم نہیں کیا جاتا۔ ارباب اختیار ان

کے خیالات کی اہمیت کو اس وقت تک محسوس نہیں کرتے جب تک ان کو کسی اور زبان میں ترجمہ نہ کیا جائے۔ انھوں نے شکایت کی کہ اردو اخبارات حکومت پر تنقید کرتے ہیں تو ان کی وفاداری کو شک وشبہ کی نگاہ سے دیکھا جاتا ہے، حالانکہ وہ بھی اتنے ہی محب الوطن ہیں جتنے ملک کی دوسری زبانوں کے اخبارات ہو سکتے ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ اردو کے اخبارات ورسائل بنگلا دیش کے معاملات اور مسائل میں اتنی ہی دلچسپی لے رہے ہیں، جتنی ہندوستان کے کسی شہری کو لینی چاہیئے۔ ممکن ہے کہ بعض اخبارات ورسائل کی روش نامناسب رہی ہو مگر ایسی مثالیں دوسری زبانوں کے اخبارات میں بھی مل جائیں گی۔ موصوف کی تقریر ختم ہوئی تو کلکتہ کے اخبارات کے اڈیٹروں نے مطالبہ کیا کہ زیر بحث مسئلے کا ان سے سب سے گہرا تعلق ہے، اس لیے سب سے پہلے انھیں بولنے کا موقع دیا جائے۔ چنانچہ صدر جلسہ کی اجازت سے جناب احمد سعید ملیح آبادی صاحب، مدیر روزانہ آزاد ہند اور جناب فریدی صاحب اڈیٹر روزانہ ہند نے تقریریں کیں۔ انھوں نے فرمایا کہ مشرقی بنگال سے سب سے پہلے بہت بڑی تعداد میں مسلمان مہاجرین آئے اور اس کے بعد بڑی کثرت کے ساتھ مسلمان مہاجرین آئے اور اس کے بعد بڑی کثرت کے ساتھ ہندو پناہ گزیں آئے۔ اس کی وجہ سے ایسی صورت حال پیدا ہو گئی تھی کہ ہر وقت فرقہ وارانہ جھگڑے کا بہت بڑا خطرہ پیدا ہو گیا تھا، مگر اخبارات کی احتیاط اور حکومت کی بیدار مغزی کی وجہ سے یہ خطرہ ٹل گیا۔

یہ دونوں تقریریں ختم ہوئیں تو پٹنہ کے روزنامہ "سنگم" کے اڈیٹر جناب غلام سرور صاحب نے مطالبہ کیا کہ کلکتہ کے بعد بہار کو موقع ملنا چاہیئے، کیونکہ بنگلا دیش کے واقعات سے مغربی بنگال کے بعد اگر کسی علاقے کے لوگ سب سے زیادہ متاثر ہوئے ہیں تو وہ بہاری ہیں۔ وہ ایک طویل مقالہ لکھ کر لائے تھے، جس کے لیے وقت نہیں تھا، اس لیے انھوں نے ایک مختصر جذباتی تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا کہ ہم نے یحییٰ خاں کی کبھی تائید نہیں کی، ہمیشہ کھل کر شیخ مجیب کی تعریف کی اور ان کے اقدامات کی حمایت کی اور فوجی حکومت نے وہاں جو مظالم کیے ہیں، ان کی

غیر مشروط مذمت کی ہے۔ مگر جب ہمیں مصدقہ اطلاعات ملیں کہ بنگلہ دیش کی تحریک کے دوران ہم میں سے کسی کا بھائی مارا گیا، کسی بہن کی عزت لوٹی گئی، کسی کا باپ اور کسی کی ماں قتل ہوئی، کسی کی لڑکی یا بہن بیوہ ہوگئی تو ہم نے چند آنسو بہانے کی یقیناً غلطی کی ہے، کیا کیا جائے ہم انسان ہیں اور ہم ان مظالم پر صبر وضبط سے کام نہ لے سکے۔ انھوں نے ذرا اور اونچی آواز میں کہا کہ میرے پاس ان مظالم کے ناقابل تردید ثبوت ہیں۔ اس موقع پر بہار ہی کے ایک اور اڈیٹر، جناب انیس الرحمان، مدیر ہفتہ وار "پرچم ہند" اور روزنامہ "ملک وملت" نے کھڑے ہوکر سوال کیا کہ آپ کے پاس کون سے ثبوت ہیں، مگر فاضل مقرر نے پھر اسی جملے کو دہرایا کہ میرے پاس ناقابل تردید ثبوت ہیں تو انیس الرحمان صاحب نے قریب کے لوگوں سے کہا کہ یہ بہاری بھی خوب ہیں، جب تک ہندوستان میں رہے یہاں کی اکثریت کی مخالفت کرتے رہے اور جب مشرقی پاکستان گئے تو وہاں کی اکثریت کی مخالفت کرتے رہے۔

لنچ کے لیے یہ سیشن ختم ہونے کو آیا تو صدر جلسہ جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے حسب ذیل صدارتی تقریر کی:

"مجھے کہنا تو بہت کچھ تھا مگر وقت کی تنگی کے سبب صرف دو تین باتیں بہت اختصار سے کہوں گا۔ میرا احساس یہ ہے کہ آزادی کے بعد اردو صحافت، خاص طور سے، مُسلم صحافت نے مسلمانوں یا اردو داں طبقے کے ذہن کو جدید نظریات سے ہم آہنگ بنانے کا وہ تعمیری رول نہیں ادا کیا جو ملک کے بدلے ہوئے حالات میں خاص طور سے اولین اہمیت کا حامل تھا، بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ بعض تصورات کو، دانستہ یا دانستہ، بعض جماعتی اخباروں نے غلط اور گمراہ کن تعبیرات سے مسخ کرکے مُسلم عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس سلسلہ میں میں صرف ایک مثال پیش کروں گا۔ اردو اخباروں میں "سیکولر" لفظ کا ترجمہ برسوں 'لادینی' یا غیر مذہبی کیا جاتا رہا اور اس پر طنز وتشنیع کے ساتھ لکھا جاتا رہا، یہ وہ غلطی تھی جو ساٹھ پینسٹھ برس پہلے ترکی کے مفکر ضیا گوکلپ نے

فرانسیسی لفظ جو سیکولر کے تقریباً ہم معنی ہے ، یعنی عنمہ کا ترجمہ لادینی کر کے ترکی کے رجعت پرستوں کو جدیدیت کے خلاف ایک محاذ بنانے کے لئے سہولت بہم پہونچائی تھی ، اردو اخبارات آج بھی نیشنلزم کی صحیح تصویر پیش نہیں کرتے اور ڈیمو کریسی ، سوشلزم اور سیکولرزم کی اشاعت دل کے یقین کے ساتھ نہیں کرتے ۔ بعض اخباروں میں تو آج بھی ان جدید تصورات کے حامی مسلمانوں کو وادین میں سیکولر مسلمان اور نیشلسٹ مسلمان کہہ کر مطعون کیا جاتا ہے ۔ میرا مشورہ ہے کہ مسلم پریس کو چاہئے کہ ظلمت پسندی کے اس رویے کو ترک کر کے نئے ہندوستان اور نئی نسل کی امنگوں سے اپنے آپ کو ہم آہنگ کرے اور سیکولرزم ، سوشلزم اور ڈیموکریسی کے تصورات کی اشاعت کرے کہ اس میں ملک کا اور خاص طور سے مسلمانوں کا فائدہ ہے ۔

جہاں تک بنگلہ دیش کی تحریک کا تعلق ہے ، اردو پریس کے ایک خاص حصہ کا رول صحت مند نہیں رہا ہے ۔ اردو پریس جس نے جنگ آزادی میں نمایاں حصہ لیا تھا ، بنگلہ دیش کی تحریک آزادی کی مخالفت کیسے کر سکتا ہے ، یا اس کی طرف سے چشم پوشی کیسے روا رکھ سکتا ہے ۔ اس تحریک کو اس طرح دیکھنا چاہئے کہ یہ جمہوریت ، سوشلزم اور سیکولرزم کی جنگ ہے ظلم ، اجارہ داری اور استحصال کے خلاف ، اس طرح یہ درحقیقت نظریات کی جنگ ہے ۔ جب دنیا کے کسی حصہ پر ظلم ہوتا ہے تو ہمارے ملک کا باشعور طبقہ جس میں اردو والے اور مسلمان بھی ہوتے ہیں ، تڑپ اٹھتا ہے ، پھر کیسے پڑوس میں ہونے والے انسانیت سوز مظالم کے خلاف ہم رہ سکتے ہیں ۔ مجھے امید ہے کہ سارا اردو پریس بنگلہ دیش کے کاز اور تحریک کی مکمل حمایت کرے گا ۔

سہ پہر کے اجلاس کی صدارت جناب مالک رام صاحب نے کی ۔ تقریروں کا سلسلہ جو صبح کے اجلاس میں شروع ہوا تھا وہ جاری رہا ۔ اس اجلاس میں سب سے اہم تقریر سری نگر کے ہفتہ وار "آئینہ" کے اڈیٹر جناب شمیم احمد شمیم نے کی ۔ روزنامہ "قومی آواز" کے مدیر جناب

حیات اللہ انصاری صاحب کی افتتاحی تقریر کے بعد جو فضا پیدا ہوئی تھی کہ اردو اخبارات و رسائل، چند کو چھوڑکر، بحیثیت مجموعی سب نے بنگلا دیش کے سلسلے میں قومی پالیسی اور حکومت کے اقدامات کی حمایت کی ہے، شمیم صاحب کی تقریر سے، بڑی حد تک ختم ہوگئی۔ انھوں نے یہاں تک کہا کہ بعض اخبارات میں ایسے ادارتی نوٹ لکھے جاتے ہیں جیسے خود یحییٰ خاں بول رہے ہوں، اگر ان اخبارات پر مقام اشاعت درج نہ ہو تو ایسا ہی معلوم ہوگا جیسے یہ لاہور سے نکلتے ہیں۔

تیسرے اور آخری دن کے اجلاس کی صدارت جناب یونس سلیم صاحب نے کی۔ یہ اجلاس اردو اخبارات و رسائل کے مسائل کے لیے مخصوص تھا۔ بیشتر اڈیٹروں نے اردو اخبارات کی مشکلات کا ذکر کیا اور حکومت ہند سے مختلف قسم کی مراعات اور سہولتوں کا مطالبہ کیا۔ دوسرے دن کے اجلاس میں ڈاکٹر انور معظم صاحب (عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد) نے "ہندوستان کے اردو قارئین کا مسئلہ" کے عنوان سے ایک مقالہ پڑھا تھا۔ یہ مقالہ دراصل تیسرے دن کے اجلاس کے موضوع سے تعلق رکھتا تھا، اس لیے اس مقالہ کی تجاویز کو اس اجلاس میں بھی دہرایا گیا۔ موصوف نے اس مقالے میں بڑی صفائی کے ساتھ اردو اخبارات کی خامیوں پر اظہار خیال کیا ہے۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

"اگر ہم آج کے اردو اخبارات و رسائل کو دیکھیں تو بڑی مایوسی ہوتی ہے۔ عام طور پر اردو پریس حقائق حاضرہ سے بے خبر نظر آتا ہے اور اپنے پڑھنے والوں کی آراء کی تشکیل کی عظیم ذمہ داری کا احساس بھی بڑی حد تک مفقود ہے ...."

"اردو روزنامے اور ہفتہ وار اپنے لکھنے والوں میں اچھے تبصرہ نگاروں، فیچر نگاروں، دانش وروں اور عالموں کی غیر موجودگی کی وجہ سے ممتاز نہیں اور یہی اچھے تبصروں، فیچرز اور مضامین کی کمی ہے، جس کی وجہ سے اردو پڑھنے والے انگریزی اخبارات کا رخ کرتے ہیں۔ اردو پریس نے عام طور سے اپنے کو محض مسلمانوں کی تاریخ، جغرافیہ، مذہب

ادب اور تعلیم کے مسائل تک محدود رکھا ہے۔ کوئی نہیں سوچتا کہ ایسا کرکے ہم اردو قارئین کو جاہل سے جاہل تر بناتے جا رہے ہیں، انھیں اپنے حال سے اور زیادہ بے خبر اور مستقبل سے اور زیادہ مایوس کر رہے ہیں۔"

ڈاکٹر عابد رضا بیدار (نہرو یونیورسٹی دہلی) نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ اردو کے بیشتر اخبارات و رسائل کی مالی حالت ایسی نہیں ہے کہ وہ بیرونی اخبارات و رسائل کو یا حالات حاضرہ پر جو اہم کتابیں وقتاً فوقتاً چھپتی ہیں، انھیں خرید سکیں، اس کی وجہ سے وہ اپنے قارئین کو اہم مسائل پر اچھا مواد پیش کرنے سے قاصر ہوتے ہیں۔ مگر افسوس ناک بات یہ ہے، انھوں نے مزید فرمایا کہ لائبریریوں میں مفید اخبارات و رسائل اور کتابوں کے جس قدر انتظامات ہوتے ہیں، ان سے بھی اردو کے اخبارات و رسائل پوری طرح فائدہ نہیں اٹھاتے۔ انھوں نے فرمایا کہ سپرو ہاؤس کی لائبریری میں بہترین بیرونی اخبارات و رسائل آتے ہیں اور حالات حاضرہ پر اچھی سے اچھی کتابیں چھپنے کے فوراً بعد مہیا کی جاتی ہیں، ان سے دہلی کے اخبارات و رسائل آسانی سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ دوسری جگہوں کے اڈیٹروں کو جب بھی دہلی آنے کا موقع ملے، جس طرح اس وقت تشریف لائے ہیں وہ ان قیمتی خزانوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔" روزنامہ الجمعیۃ (دہلی) کے سب اڈیٹر جناب سلیمان صابر صاحب نے ورکنگ جرنلسٹوں کے حقوق کی طرف توجہ دلاتے ہوئے فرمایا کہ اردو میں اتنے زیادہ اخبارات کے بجائے اگر چند نکالے جائیں تو اس سے اردو صحافت کا معیار بھی بلند ہوگا اور قوم و ملک کو بھی فائدہ پہنچے گا۔

وقت کم تھا اور مقررین کی تعداد زیادہ، اس لیے یہ اجلاس زیادہ تر انتشار کا شکار رہا، مگر اسی میں وہ تجویز پیش کی گئی جو اس سہ روزہ سمینار کا حاصل کہی جا سکتی ہے۔ خوشی کی بات ہے کہ یہ تجویز بغیر کسی اختلاف کے بالاتفاق منظور کر لی گئی۔ سمینار میں ہر خیال کے لوگ تھے، نرم بھی گرم بھی، جماعتی بھی قوم پرور بھی، اور ایسے بھی جو اپنی رائے کے علاوہ کسی کی رائے نہیں مانتے، لیکن پھر بھی بغیر کسی بحث مباحثہ اور بغیر کسی اختلاف کے یہ قرارداد منظور کر لی گئی۔

یہ بڑی بات ہے اور سمینار کی بہت بڑی کامیابی ہے۔ قرارداد اخبارات میں چھپ چکی ہے اس لیے میرے خیال میں یہاں درج کرنے کی ضرورت نہیں۔

اس سہ روزہ سمینار میں بعض وزیروں اور نائب وزیروں نے بھی تقریریں کیں۔ افتتاحی اجلاس میں وزیر ریاست برائے اطلاعات و نشریات شریمتی نندنی ستپتھی نے، دوسرے دن کے صبح کے اجلاس میں وزیر داخلہ جناب کے سی پنٹ نے اور سہ پہر کے اجلاس میں جناب گجرال صاحب نے اور آخری دن شام کو جناب ایف ایچ محسن صاحب نے تقریریں کیں۔ یہ تقریریں بہت مفید اور معلوماتی تھیں۔ امید ہے کہ ان سے ان اڈیٹروں کو ضرور فائدہ ہوا ہوگا جن کا ذہن صاف نہیں تھا اور ملک کے موجودہ مسائل کو پوری طرح سمجھنے اور سمجھانے سے قاصر تھے۔ یہ تمام تقریریں، سوائے شریمتی نندنی ستپتھی کی تقریر کے، اردو میں تھیں اور بہت اچھی اردو میں۔ دو انگریزی روزناموں کے اڈیٹر، جناب کلدیپ نیر، اڈیٹر روزنامہ "اسٹیٹس مین" (نئی دہلی) اور جناب عبیدالرحمان اڈیٹر روزنامہ "پیپلز" (ڈھاکہ) کو بھی بطور خاص تقریر کی دعوت دی گئی تھی۔ کلدیپ نیر صاحب نے اردو میں تقریر کی۔ انھوں نے اصل موضوع پر کچھ کہنے سے پہلے فرمایا کہ انھوں نے اپنی جرنلزم کا آغاز ایک اردو اخبار سے کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جب وہ پاکستان کے قیام کے بعد اپنا وطن چھوڑ کر دہلی آئے تو "انجام" (دہلی) میں کام شروع کیا، تنخواہ سو روپے ماہانہ تھی اور اخبار میں کام کرنے کے علاوہ اخبار کے مالک کے بچوں کو انگریزی بھی پڑھانی پڑتی تھی۔ ان کی تقریر کے اسی حصہ سے فائدہ اٹھا کر فرقہ پرستی کو ہوا دینے کی کوشش کی گئی۔ آخری دن جب جناب محمد یونس سلیم صاحب کی صدارت میں جلسہ منعقد ہوا تو رام پور کے ایک روزنامہ کے فاضل مدیر نے اس حصے کا حوالہ دے کر فرمایا کہ پاکستان سے ہجرت کر کے ایک کلدیپ نیر صاحب آئے جنھوں نے اردو کے ایک معمولی اخبار سے اپنی صحافت کا آغاز کیا، مگر آج وہ ایک بلند مرتبہ انگریزی اخبار کے اڈیٹر ہیں اور ان کا جرنلزم کی دنیا میں ایک اونچا مقام ہے، دوسری طرف پاکستان

سے ہجرت کر کے مولانا محمد عثمان فارقلیط صاحب تشریف لائے، مسلمان ہونے کے باوجود پاکستان پر ہندوستان کو ترجیح دی۔ جرنلزم کی دنیا میں پہلے سے بلند مرتبہ کے مالک تھے، مگر کچھ عرصہ ہوا جب انھیں ان کے کسی اداریتی نوٹ کے خلاف دفعہ ۱۵۳ الف کے تحت عدالت سے سزا سنائی گئی تو باوجود اس کے کہ وہ کافی ضعیف ہیں، طویل عرصے سے بیمار تھے، کمزوری سے کمر جھک گئی ہے، مگر پھر بھی ہتھکڑی پہنا کر انھیں جیل لے جایا گیا۔ یہاں کلدیپ نیر صاحب اور مولانا محمد عثمان فارقلیط صاحب کے موازنے کی کوئی گنجائش نہیں تھی، مگر کیا کیا جائے اردو اخبارات کے اڈیٹروں کا ذہن عام طور پر اسی طرح کام کرتا ہے۔ چاہے اس کی وجہ فرقہ پرستی ہو یا تنگ نظری یا علم کی کمی یا فرسٹریشن، مگر ان کے سوچنے کا انداز یہی ہے۔ الا ماشاء اللہ

"پیوپل" (ڈھاکہ) کے اڈیٹر عبیدالرحمان صاحب نے انگریزی میں تقریر کی۔ ان کی تقریر سن کر مجھے مرحوم بھولا بھائی ڈیسائی یاد آ گئے۔ خطابت، سلاست اور زبان کے لحاظ سے بہت عمدہ تھی۔ انھوں نے بنگلا دیش کی صحیح صورت حال بیان کی اور خاص طور پر ان شکایتوں کی تردید کی جن میں کہا گیا تھا کہ بنگالیوں نے غیر بنگالیوں پر مظالم ڈھائے۔ انھوں نے بڑے اعتماد اور یقین کے ساتھ فرمایا کہ ۲۵ مارچ سے قبل کوئی ایسا واقعہ پیش نہیں آیا، اس کے بعد جب وہاں امن و امان ختم ہو گیا تھا، اس وقت اگر کچھ ہوا ہو تو اس کی ذمہ داری تحریک بنگلا دیش پر نہیں آتی۔ ان کے ارشاد پر شیخ مجیب الرحمان کی ایک تقریر کا ریکارڈ بھی سنایا گیا، جس میں انھوں نے پٹھانوں، بہاریوں، مسلمانوں، ہندوؤں اور دوسرے تمام لوگوں سے اپیل کی تھی کہ ان سے تعاون کریں اور ان کی تحریک کو طاقتور بنائیں۔ اس موقع پر راقم الحروف کو جناب تاج الدین احمد کا ایک بیان یاد آیا، جس میں انھوں نے کہا ہے کہ "قتل و غارت گری سے کچھ عرصہ پہلے، ایک ایس ایس جی کمانڈو گروپ کو، جو توڑ پھوڑ اور قتل کی پوشیدہ کارروائیاں کرنے کے لیے خاص طور پر تربیت دی گئی ہے، بنگلا دیش کے کلیدی مرکزوں پر پھیلا دیا گیا۔ غالباً یہی گروپ ۲۵ مارچ سے دو دن پہلے ڈھاکہ اور سیدپور میں بنگالیوں پر حملے کا ذمہ دار تھا تاکہ مقامی اور غیر مقامی لوگوں میں تصادم

کر کے فوجی مداخلت کا جواز پیدا کیا جائے۔"

چاٹگام یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالرؤف ملک نے بھی اپنے مختلف بیانات میں، ۲۵ مارچ سے قبل غیر بنگالیوں کے قتل عام کی تردید کی ہے۔ انھوں نے ایک سوال کے جواب میں فرمایا کہ "بہاریوں نے جب فوجی حکمرانوں کا ساتھ دینا شروع کیا تو ان کے خلاف بنگالیوں میں نفرت کے جذبات پیدا ہوئے، لیکن ۲۵ مارچ سے قبل بہاریوں کے خلاف ایک بھی واقعہ نہیں ہوا۔"

اس کانفرنس میں بہاریوں کے خلاف بنگالیوں کے مظالم کا سوال باقاعدہ طور پر روزنامہ "سنگم" (پٹنہ) کے محترم اڈیٹر نے اٹھایا تھا، جن کے بارے میں روزنامہ "قومی آواز" (لکھنؤ) کے فاضل مدیر نے، اس کانفرنس کے مباحث پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "وہ اپنی فرقہ واریت کے لیے مشہور ہو چکے ہیں۔"[1] مگر انھوں نے کوئی ثبوت نہیں پیش کیا تھا، صرف دعویٰ کیا تھا کہ میرے پاس ناقابل تردید ثبوت ہیں۔ مگر اس سلسلے میں عام طور پر لوگ نجی خطوط کا ذکر کرتے ہیں۔ اگرچہ ذکر کرنے والوں سے۔۔ پوچھا جائے کہ کیا انھوں نے خود ان خطوط کو دیکھا ہے تو نفی میں جواب دیں گے اور اگر پوچھا جائے کہ یہ خطوط بنگلا دیش کے کن علاقوں سے لکھے گئے ہیں اور کن تاریخوں میں۔۔۔۔ تو بڑی ہی معصومیت کے ساتھ اپنی ناواقفیت کا اعتراف کریں گے، مگر یہ واقعہ ہے کہ بنگلا دیش کے خلاف پروپگنڈے کا یہ طریقہ بہت باقاعدگی کے ساتھ جاری ہے۔ مجھے جب معلوم ہوا کہ "سنگم" میں اس طرح کے خطوط شائع کیے جاتے ہیں، تو اس سے خیال آیا کہ شاید ان ہی خطوط کو "ناقابل تردید ثبوت" کہا گیا تھا، چنانچہ ان کو دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہوا۔ ایک مقامی روزنامے کی مدد سے "سنگم" کے کچھ شمارے دیکھنے کو ملے۔ خوش قسمتی سے ان میں ایک ایسا شمارہ بھی تھا، جس میں بہت ہی جلی اور متعدد عنوانات کے تحت کچھ خطوط شائع ہوئے ہیں۔ یہ ۸ جولائی کا شمارہ تھا اور کل چھوٹے

---

[1] قومی آواز ـــــ اداریہ مورخہ یکم جولائی ۱۹۷۱ء

بڑے چار خط تھے۔ پہلا خط کراچی سے ۲۶ جون کا، دوسرا چاٹگام سے ۲۴ مئی کا، تیسرے پر نہ تاریخ درج تھی اور نہ مقام، چوتھا بہار کے ایک صاحب کا تھا جو موضع سید آباد ضلع گیا سے لکھا گیا تھا کہ فلاں سلمہٗ کا خط ڈھاکہ سے بذریعہ کراچی وصول ہوا، جس میں لکھا ہے کہ ... ان خطوط کو میں نے غور سے پڑھا، ان میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا نہیں تھا جو ۲۵ مارچ سے پہلے پیش آیا ہو۔ پہلا خط سب سے بڑا ہے، مگر اس میں کسی واقعہ کے ساتھ سرے سے کوئی تاریخ ہی درج نہیں ہے، مگر "سانتاہار" اور "سید پور" کے فسادات یا حملوں کا ذکر ہے، اس سے خیال ہوتا ہے کہ شاید ان ہی حادثات کا ذکر ہے، جن کا چوتھے خط میں ذکر ہے اور جو ۲۶ مارچ سے ۳ اپریل تک واقع ہوئے۔ دوسرے خط میں لکھا ہے کہ "۲۵ مارچ کے بعد سے جن جن حالات سے ہم سب گزر رہے ہیں، اگر اسے قلمبند کروں تو ایک طویل داستان بن جائے۔" تیسرے خط میں ہے۔ "مورخہ ۴ اپریل کے ہنگامے میں مقامی آبادی نے مسلح ہو کر تمام کارخانے کو محاصرہ میں لے لیا اور پھر..." چوتھے خط میں درج ہے کہ "وہ ۲۴ مارچ اپنے حوالدار کے ساتھ سید پور جا رہے تھے۔ راستہ میں سانتاہار میں ٹھہر گئے۔ ۲۶ مارچ کو... کے مکان پر... حملہ ہوا اور سب ۳ اپریل تک مقابلہ کرتے ہوئے شہید ہوئے۔"

مختلف قابل اعتماد ذرائع سے مجھے جو کچھ معلوم ہو سکا یہ ہے کہ غیر بنگالیوں کے خلاف بنگالیوں کے جن مظالم کا بڑی کثرت سے ذکر کیا جاتا ہے، چاہے وہ اتنے ہی بھیانک اور وحشیانہ ہوں، جن کا پروپگنڈہ کیا جاتا ہے، مگر اغلباً وہ ۲۵ مارچ کے بعد کئے گئے ہیں اور جس انداز سے ان کا ذکر کیا جاتا ہے اس سے یہ تاثر بھی پیدا ہوتا ہے کہ ان کے ذکر سے مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کے بہیمانہ مظالم پر پردہ ڈالنا یا ان کی شدت کو کم کرنا ہے۔ اس سہ روزہ سیمینار سے جسے بجا طور پر کانفرنس کہنا چاہیئے، اس پروپگنڈے کی تردید کا اچھا موقع ملا اور وہ اخبارات و اشخاص جو اس پروپگنڈے میں پیش پیش ہیں، بے نقاب ہو گئے۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

پروفیسر محمد حبیب کی وفات

۲۲ر جون کو رات کے وقت علی گڑھ سے ٹیلیفون کے ذریعہ پروفیسر محمد حبیب صاحب کے انتقال کی اطلاع ملی۔ دوسرے روز بعد دوپہر یونیورسٹی کے قبرستان میں سپرد خاک کیے گئے۔ نماز جنازہ اور تدفین میں یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبا نے بڑی تعداد میں شرکت کی۔ جامعہ سے مرحوم کے چھوٹے بھائی، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور بیگم آصف مجیب نے شرکت کی، مرحوم کے چھوٹے صاحبزادے، پروفیسر عرفان حبیب اُس وقت شملے میں تھے، بارش کی وجہ سے راستہ خراب تھا مگر پھر بھی کسی نہ کسی طرح وہ ۲۳ر کو علی گڈھ پہونچ گئے اور نماز جنازہ اور تدفین میں شرکت کی۔

جامعہ میں انتقال کی افسوسناک اطلاع، خاص خاص لوگوں کو ۲۲ر کی رات ہی کو معلوم ہوگئی تھی عام لوگوں کو دوسرے روز اخبارات اور ریڈیو سے معلوم ہوئی۔ تعطیلات گرما کی وجہ سے تعلیمی ادارے بند تھے اور اساتذہ میں سے بہت کم لوگ جامعہ میں موجود تھے۔ اس لیے انجمن انتظامی اسٹاف کے سکریٹری جناب ضمیر حسن صاحب کی دعوت پر ۲۳ر کی سہ پہر میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا اور جناب مسجل صاحب جامعہ کی طرف سے سلوم کے دن (۲۴ر جون) محمد علی ہال میں قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا جس میں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں نے شرکت کی

تعزیتی جلسے کی صدارت جناب سید مجتبیٰ حسین زیدی صاحب نے کی اور راقم الحروف نے مرحوم کے بارے میں ایک مختصر تقریر کی۔ راقم الحروف نے کہا کہ مرحوم ایک بہت بڑے اسکالر اور وسیع النظر مورخ تھے۔ انھوں نے ہندوستان کی تاریخ کے مختلف پہلوؤں اور شخصیتوں پر متعدد مضامین اور چھوٹی چھوٹی کتابیں لکھی ہیں، جو حجم کے لحاظ سے اگرچہ بہت مختصر ہیں، مگر علمی اور تاریخی نقطۂ نظر سے بڑی اہمیت رکھتی ہیں اور بہت سی ضخیم کتابوں پر بھاری ہیں۔ ۱۹۲۴ء میں علمی و تعلیمی دنیا میں عملی قدم رکھنے کے دو ہی سال کے اندر جب ان کی پہلی کتاب "سلطان محمود آف غزنہ" شائع ہوئی تو اگرچہ بہت مختصر تھی، مگر ان کے گہرے مطالعہ، مورخانہ معروضیت اور دلکش اسلوب بیان کا سکہ لوگوں کے دلوں پر بیٹھ گیا۔ ان کی آخری کتاب[1] بہت بڑا تاریخی کارنامہ ہے،

---

[1] پروفیسر محمد مجیب صاحب علی گڑھ سے واپس آئے تو انھوں نے فرمایا کہ مرحوم کو اپنی زندگی کے آخری حصے میں جبکہ ان کی صحت کافی گر گئی تھی، ضیاء الدین برنی کی مشہور کتاب "تاریخ فیروز شاہی" کا انگریزی میں ترجمہ کرنے کا خیال آیا۔ انھوں نے یہ کام شروع کیا اور ایسی حالت میں بھی کرتے رہے جب انھیں سخت بخار تھا اور دوسری ایسی تکلیفیں تھیں جن کی وجہ سے ان کے لیے تھوڑی دیر کے لیے بھی بیٹھنا مشکل تھا، مگر اس کے باوجود انھوں نے اس کتاب کا ترجمہ مکمل کر لیا۔ یہ ترجمہ ان کی وفات سے صرف چار روز پہلے مکمل ہوا تھا۔ لطیف اعظمی

یہ کتاب تاریخ ہند کے سلسلہ کی کڑی ہے اور ہندوستان کے عہد سلطنت (۱۵۲۶ - ۱۲۰۶ء)
پر مشتمل ہے اور پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب کے اشتراک میں لکھی گئی ہے۔ پچھلے چند برسوں
میں جب بھی میں ان سے ملنے کے لیے گیا تو صحت کی خرابی کے باوجود ان کو اس کتاب کے لکھنے
میں مصروف و مشغول پایا۔ وہ فرماتے میں اسے جلد سے جلد مکمل کرنا اور اپنی زندگی میں اسے مطبوعہ
شکل میں دیکھنا چاہتا ہوں۔ یہ کتاب واقعی ان کی زندگی کا قابل فخر اور یادگار کارنامہ ہے۔

راقم الحروف نے اپنی تقریر کو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ مرحوم کو اپنے شاگردوں اور طالب
علموں سے بڑی محبت اور گہرا لگاؤ تھا۔ ان کے بارے میں مشہور ہے کہ جب کوئی طالب علم ان
سے ملنے کے لئے جاتا اور اطلاع کرواتا تو وہ دو چیزیں اپنے ساتھ لیکر آتے، جیب میں روپے
اور ہاتھ میں قلم اور پیڈ۔ کیونکہ وہ یا تو اپنے تعلیمی اخراجات اور یونیورسٹی کے بقایا کے لیے روپے
کے لیے آتا یا کسی ملازمت کے لیے سفارشی خط کے لیے۔ اور دونوں معاملے میں مرحوم بہت
فیاض تھے۔ دل کھول کر طالب علموں کی امداد کرتے اور سفارشی خطوں میں پوری دریا دلی کے ساتھ اسمائے
صفات کا استعمال کرتے۔ اس کی وجہ سے ان کی سفارشوں کی اہمیت کچھ لوگوں کی نظر میں کم ہو گئی تھی مگر ان
کی اسی صفت کی وجہ سے ان کے دل کی بڑائی اور نوجوانوں سے ان کی انتہائی محبت کے نقوش اتنے گہرے ہو گئے کہ امتداد زمانہ
شاید انھیں مٹانے میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ ان کے شاگردوں کی بہت بڑی تعداد برصغیر ہند و پاک میں پھیلی ہوئی ہے۔
ان کی وفات کا جس قدر غم انھیں ہوا ہو گا وہ ایسے ہی استادوں کو نصیب ہے تا ہے جو پروفیسر حبیب صاحب کی طرح اپنے شاگردوں سے محبت کرتے ہیں۔

پروفیسر حبیب صاحب نے، جہاں تک مجھے معلوم ہے، عملی سیاست میں کبھی حصہ نہیں لیا، مگر وہ
شروع سے نیشنلسٹ اور سیکولر تھے اور آخر دم تک اس پر قائم رہے، آزادی سے قبل جب مسلم لیگ
کا عروج تھا، مسلم یونیورسٹی میں یہ بڑی جرأت اور خطرے کا کام تھا کہ کوئی شخص قومی تحریک کی حمایت کرے
یا قوم پرور رہنماؤں سے کسی قسم کا تعلق رکھے۔ مگر اس معاملے میں مرحوم نے مصلحت اور حالات سے کبھی
سمجھوتہ نہیں کیا اور یہ بھی واقعہ ہے کہ ان کے قوم پرور اور ترقی پسند خیالات کی وجہ سے ان کی ہر دلعزیزی
پر کبھی کوئی آنچ نہیں آئی۔

پروفیسر حبیب کو اپنی یونیورسٹی اور اپنے طالب علموں سے اس قدر محبت اور لگاؤ تھا کہ ریٹائر ہونے
کے بعد بھی ان کی خدمت کے لیے ان کا پورا وقت صرف ہوتا۔ البتہ عمر کے آخری زمانے میں انھوں نے
لکھنے کی طرف توجہ کی جس کے نتیجہ کے طور پر انگریزی کتاب تاریخ ہند عہد سلطنت شائع ہوئی اور تاریخ
فیروز شاہی کا انگریزی ترجمہ مکمل ہوا۔ یہ دونوں کارنامے ان کو حیات جاوید عطا کرنے کے لیے کافی ہیں۔

آخر میں صدر جلسہ نے تعزیتی تجویز پڑھکر سنائی، جس میں مرحوم کی علمی و تعلیمی خدمات کا اعتراف اور
اس عظیم حادثے پر رنج و غم کا اظہار کیا گیا تھا اور مرحوم کے لیے دعائے خیر کی گئی تھی۔ حاضرین جلسہ نے
کھڑے ہو کر اس تجویز کو منظور کیا۔

جامعہ

سالانہ چندہ — قیمت فی پرچہ

چھ روپے — پچاس پیسے

جلد ۶۴	بابت ماہ ستمبر ۱۹۷۱ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

شذرات

بنگلہ دیش کی تحریک آزادی پر جون اور جولائی کے شماروں میں ہمارے شذرات پڑھ کر ایک کرم فرما کو یہ شکایت ہے کہ رسالہ جامعہ 'سیاسی' بنتا جارہا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ خود موصوف کے تحفظات ذہنی بنگلہ دیش کے سلسلہ میں کیا ہیں، ہم ان سے یہ عرض کریں گے کہ جب دنیا کے ایک حصہ میں خود مسلمانوں کے ہاتھوں اسلام رسوا ہو رہا ہو، انسان انسانیت کو ذبح کر رہا ہو، لاکھوں انسان، ہندو، مسلمان، عیسائی سب دھرم کے ماننے والے اور بوڑھے، جوان، عورتیں، بچے ہر عمر کے، اسلام اور اسلامی قدروں کے تحفظ کے نام پر بے گناہ قتل کیے جائیں، گولیوں کا نشانہ بنیں، اپنا وطن چھوڑنے پر مجبور ہوں، جب ساری دنیا کا ضمیر اس ظلم و جور پر تھرا اٹھے، جب شیخ مجیب الرحمٰن اور ان کے ساتھیوں پر اس لئے مقدمہ چلے اور انھیں دار پر لٹکانے کے منصوبے ہوں کہ ان کی پارٹی انتخابات میں کیوں کامیاب ہوئی اور انھوں نے انصاف اور جمہوری حقوق کا کیوں مطالبہ کیا، تو معاملہ سیاسی نہیں رہ جاتا، انسانی بن جاتا ہے اور انسانی معاملہ کے تہذیبی، اخلاقی اور مذہبی پہلو بھی ہوتے ہیں (ویسے میرے نزدیک سیاست ایسی چیز بھی نہیں کہ اس سے متعلق کسی مسئلہ پر اظہار خیال نہ کیا جائے)۔ ہمارے یہ کرم فرما اسے بھی یاد رکھیں کہ ہمارے اکثر علماء اور اسلام پسند دانشور (صحیح ہو یا غلط اس سے بحث نہیں) مذہب اور سیاست کو الگ الگ خانوں میں نہیں رکھتے اور جب اپنی بات ثابت کرنا چاہتے ہیں تو بڑے ذوق شوق سے اقبال کا یہ مصرع پڑھتے ہیں:

جدا ہو دیں سیاست سے تو رہ جاتی ہے چنگیزی

(اس موقع پر 'چنگیزی' کی جگہ 'عیسائی' رکھنے کے لیے تیار نہیں ہوں گے کہ ان کی اپنی ذہنی و جذباتی الجھنیں ہیں۔) امید ہے کہ ان سطروں کو پڑھنے کے بعد موصوف کا ذہن کچھ ضرور صاف ہوگا۔

ہمارا جی چاہتا تھا کہ اس بار ہم ۹ اگست کے ہند روس معاہدے پر کچھ لکھیں، اس لئے کہ اس معاہدے میں کچھ نیا پن ہے، ورنہ لوگ جانتے ہیں کہ دونوں ملکوں میں امن، دوستی اور

تعاون کے تعلقات نئے نہیں ہیں، دونوں ملک ایک عرصے سے تہذیبی اور تجارتی لین دین کرتے رہے ہیں اور امن عالم کے قیام کے لئے دونوں کی کوششیں مشترکہ رہی ہیں، ہماری یہ خواہش بھی تھی کہ اس مرتبہ ہندوستانی پارلیمنٹ کے پاس کئے ہوئے دستور میں ترمیم سے متعلق ان دونوں بلوں پر کچھ لکھا جائے جو بڑے دوررس نتائج کے حامل ہیں اور جن پر عمل درآمد سے ہماری قومی زندگی میں انقلاب آسکتا ہے، لیکن ایک تو اس خیال سے کہ ہمارے قارئین ان مسئلوں کے بارے میں بہت کچھ پڑھ چکے ہوں گے اور دوسرے یہ کہ کم ازکم اس بار تو ہمارے کرم فرما کی دل آزاری نہ ہو، سیاسی نوعیت کے ان مسئلوں پر کچھ لکھنے سے احتراز کیا جاتا ہے اور ہم آپ کو پریس ایشیا انٹرنیشنل کی طرف سے دی جانے والی یہ خبر سناتے ہیں کہ پاکستان میں اردو کا مستقبل روشن سمجھ کر مادر وطن سے بے وفائی کرنے والے اردو کے ایک بڑے شاعر جوش ملیح آبادی پر زندگی کے آخری دن سخت گذر رہے ہیں۔ وہاں انھوں نے اپنی سوانح عمری 'یادوں کی برات' کے عنوان سے شائع کی، لیکن جیسے ہی یہ کتاب شائع ہوئی فوجی حکومت کے حامی حلقوں، خاص طور سے دائیں بازو کے اخبارات نے مطالبہ کیا کہ جوش کی کتاب پر پابندی عائد کی جائے۔ جوش پر الزام لگایا گیا ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں اسلام کی توہین کی ہے اور یہ کہہ کر کہ وہ مسلمانوں کی ایک علاحدہ قومیت کے نظریے پر یقین نہیں رکھتے، پاکستان کے بنیادی تصور پر کیچڑ اچھالنے کی کوشش کی ہے۔ ان پر یہ الزام بھی ہے کہ انھوں نے اپنی کتاب میں گاندھی اور نہرو جیسی شخصیتوں کا تعریفی انداز میں ذکر کیا ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے مانگ کی ہے کہ جوش پر مارشل لا قوانین کی خلاف ورزی کرنے کے جرم میں فوجی عدالت میں مقدمہ چلایا جائے اور سخت سے سخت سزا دی جائے۔ اُن پر کراچی کی ایک عدالت میں ہتک عزت کا ایک مقدمہ بھی چل رہا ہے، دعویٰ کرنے والے ریاست حیدرآباد کے سابق ہاؤسنگ منسٹر نواب کمال یار جنگ کے نواسے ہیں، کراچی میں بقول جوش کے وہ اب بے یار و مددگار ہیں اور انتہائی غربت کی زندگی گذار رہے ہیں، حال ہی میں کراچی کے ایک اجتماع میں جو اُن کی سوانح عمری کی اشاعت کے سلسلہ میں منعقد کیا گیا تھا (یہ سوانح عمری جو پاکستان میں تمام بک اسٹالوں سے یکایک غائب ہوگئی ہے۔) جوش نے کہا تھا کہ اردو کا مستقبل جتنا تاریک پاکستان میں ہے اتنا برصغیر کے کسی اور حصے میں نہیں ہے، انھوں نے یہ رائے بھی ظاہر کی کہ مغربی پاکستان کے سارے صوبوں میں علاقائی زبانوں کو قومی زبان کا درجہ دینے کی مانگیں دن بدن شدت اختیار کرتی جارہی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ بیچاری اردو ایک بار پھر پاکستان سے بھی بے گھر ہونے والی ہے۔ اس پر کراچی کے

ایک بے درد طنز نگار نے لکھا ہے کہ "شاید جوش اب افغانستان یا ایران میں رہائش اختیار کرنے کی سوچ رہے ہیں، اس لئے ایسی بہکی بہکی باتیں کر رہے ہیں" ـــــــ یہ خبر نظر سے گذری تو جوش کے مرحوم دوست فانی بدایونی کا یہ شعر یاد آگیا:

فانی ہم تو جیتے جی وہ میت ہیں بے گور و کفن
غربت جس کو راس نہ آئی اور وطن بھی چھوٹ گیا

پچھلے دو مہینوں میں کئی نامور ہستیاں ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا ہوگئیں، ان میں سے ایک سری پرکاش جی تھے۔ مرحوم مشہور فلسفی و صوفی ڈاکٹر بھگوان داس کے فرزند تھے۔ علم و سیاست دونوں میں پیش پیش تھے اور زندگی کے ہر شعبہ میں بے تعصبی، فراخ دلی اور اخلاقی بلندی ان کی شخصیت کی بنیادی خصوصیات تھیں، وہ ہماری مشترکہ تہذیب کے ممتاز نمایندے اور مشترک قومی زندگی کے بہترین ترجمان تھے۔ ہندو مسلم اتحاد کی قدر اُن کو ورثے میں ملی تھی اور اِسے انھوں نے اپنے سینے سے لگا کر رکھا، افسوس کہ ایسی شخصیتیں اب اٹھتی جا رہی ہیں، اور چند جو رہ گئی ہیں وہ جانے کے لئے تیار بیٹھی ہیں۔

خبیر بہوروی بھی اللہ کو پیارے ہوئے، مرحوم اردو کے قدیم خدمتگذاروں میں تھے اور آخر وقت تک وہ اپنے اس وظیفۂ بنیادی کو پورا کرتے رہے۔ مولوی عبدالحق اور قاضی عبدالغفار کے رفیق خاص کی حیثیت سے انھوں نے برسوں اردو زبان کی ترویج و اشاعت کے لئے جد و جہد کی، انجمن ترقی اُردو سے تعلق منقطع ہوا تو زبان و ادب کی خدمت کے لئے اور راہیں تلاش کرلیں، لکھنؤ میں وہ میرا کادیمی کے روح رواں تھے، اس دور میں انھوں نے جو کام کئے وہ ہر حیثیت سے نمایاں کام کہے جاسکتے ہیں۔ مرحوم کی علالت کا سلسلہ عرصہ سے جاری تھا، لیکن کام کرتے رہتے تھے۔ ہمت انھوں نے کبھی نہیں ہاری اور ادبی و تحقیقی کام کرنے والے ان سے فیض حاصل کرتے رہے۔

اردو کے مشہور شاعر اور ممتاز غزل گو جناب تسکین قریشی سے کون ناواقف ہے، ۲۵ جون کو اردو کی بزم اُن سے بھی محروم ہوگئی، مرحوم کی وفات آگرے میں ہوئی جہاں وہ کینسر کے علاج کے سلسلے میں گئے تھے، انتقال کے وقت ان کی عمر ۷۱ سال تھی۔ وہ سوروں (ضلع ایٹہ) کے رہنے والے

تھے۔ محکمہ پولیس میں ملازم تھے، ۱۹۵۲ء میں پنشن لے کر میرٹھ میں رہنے لگے۔ وہ مذہبی انسان تھے طبیعت درد مند پائی تھی، شرافت، وضعداری، خلوص اور بلند ہمتی شخصیت میں رچی بسی تھی، جگر مرادآبادی مرحوم سے والہانہ محبت تھی، انہیں کی کوششوں سے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کتب خانے میں "گوشہ جگر" قائم ہوا جس میں جگر کی تحریروں و تصنیفوں کے علاوہ ان کی ذات سے متعلق کئی اور چیزیں محفوظ ہیں۔ تسکین صاحب کے کلام کے تین مجموعے "سرمایۂ تسکین"، "گلگونہ" اور "متاعِ تسکین" شائع ہو چکے ہیں، ایک کتاب "مکاتیب جگر" بھی انھوں نے چھپوائی تھی۔ مرحوم کی شخصیت اور شاعری میں گہرائی اور گیرائی تھی، ہم انھیں آسانی سے بھلا نہیں سکتے۔

جناب محمد یٰسین نوری گجرات کے رہنے والے تھے، خلافت تحریک میں شریک ہو کر انھوں نے قومی و ملی زندگی کی سرگرمیوں میں حصہ لیا اور پھر برابر کسی نہ کسی حیثیت سے ان میں شریک رہے۔ وہ ایک کامیاب بیرسٹر اور ہوشیار قانون داں تھے۔ تحریک آزادی میں قید و بند کے مراحل سے بھی کامیاب گذرے اور آخری وقت تک سرگرم رہے، آخری دنوں میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے معاملات کو سلجھانے میں لگے رہے اور اس طرح یونیورسٹی کے اولڈ بوائے ہونے کی حیثیت سے ان پر یونیورسٹی کا جو حق تھا وہ حسن تدبیر اور خوش سلیقگی سے ادا کیا۔ اللہ تعالیٰ آخرت کی منزلیں آسان کر دے۔

---

۲۶ جولائی کو مولانا ابو الفضل عبد الحفیظ بلیاوی نے بھی سفرِ آخرت اختیار کیا۔ عمر ستر سال سے زائد ہی تھی، لیکن آخر وقت تک علم و طالبانِ علم کی خدمت کرتے رہے۔ مرحوم دارالعلوم دیوبند کے فاضل اور حدیث میں مولانا انور شاہ صاحب کشمیری رح کے شاگرد تھے۔ اِدھر کوئی بائیس تیئیس سال سے دارالعلوم ندوہ (لکھنؤ) سے وابستہ تھے۔ وہ عربی زبان و ادب اور دوسرے دینی علوم کے بہت اچھے اور مستند استاد تھے۔ علم ہی اوڑھنا تھا اور علم ہی بچھونا۔ مشہور و متداول کتاب مصباح اللغات ان کے عربی زبان و ادب میں رسوخ و کمال پر سب سے بڑی شہادت ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور کتاب عربی لغت ہے، شاگردوں سے وہ اس قدر قریب رہتے تھے کہ وہ ہر وقت مرحوم سے فیض حاصل کرتے اور باپ کی سی محبت پاتے۔ افسوس، عزیزانِ ندوہ ایسے فاضل اور شفیق استاد سے محروم ہو گئے، اللہ تعالیٰ انھیں صبر دے اور مرحوم کے مراتب بلند کرے۔

سرآل احمد سرور

تراجم اور اصطلاح سازی کے مسائل

زبان کی سہولت کے لئے تین قسمیں کی جاسکتی ہیں۔ ایک کاروباری زبان جس میں
لب کسی طرح نکالنا ہوتا ہے، جس میں معنی کی ایک ہی سطح پر توجہ ہوتی ہے، جس میں منطق
، بہترین لفظ یا موزوں ترین لفظ کی قید نہیں ہے۔ یہ زبان اسم، صفت یا فعل کے
ے سادے استعمال سے کام چلاتی ہے۔ دوسری قسم ادبی زبان کی ہے جس میں لفظ کا تخلیقی
ں شاعری میں اور تعمیری استعمال نثر میں ہوتا ہے۔ ادبی زبان میں ماورائے سخن بھی
وتی ہے۔ یہ زبان تشبیہ، استعارے، علامت اور رمز و ایما کی وجہ سے گنجینۂ معنی
ہوتی ہے۔ یہاں کیا کہا ہے سے زیادہ کیسے کہا گیا ہے پر توجہ ہوتی ہے۔ بقول
مرے کے یہاں الفاظ پر فتح کا ایک منظر سامنے آتا ہے کیونکہ لفظ ایک پہلو دار
، کی طرح بہت سی شعاعیں دیتا ہے اور ایک سے زیادہ معنی میں استعمال ہوتا ہے۔
پیچیدگی، ابہام، اندیشہ ہائے دور دراز کی کافی گنجائش ہے۔ تیسری قسم علمی زبان کی
ں سے ہمیں اس وقت بحث ہے۔ علمی زبان میں اظہار منطقی ہوتا ہے، حقیقی مفہوم ادا

: جولائی ۱۹۶۸ء کے دوسرے ہفتہ میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ترقی اردو بورڈ کی طرف سے اسی موضوع
پر ایک سمینار ہوا تھا۔ یہ مضمون اسی سمینار کے لئے لکھا گیا تھا۔ ادارہ پروفیسر آل احمد سرور کا
شکرگزار ہے کہ انھوں نے اسے جامعہ کے لئے عنایت فرمایا۔

کرنے پر توجہ ہوتی ہے، کاروباری زبان میں سیدھے سادے خیال اور فوری مطلب کو ادا کرنے کی کوشش ہوتی ہے، علمی زبان میں پیچیدہ سے پیچیدہ خیال کو اس طرح ادا کیا جاتا ہے کہ وہ ذہن میں روشنی کر دے۔ مہذب زبان کی پہچان یہی ہوتی ہے کہ وہ ادبی اظہار اور علمی اظہار دونوں کے لیے سرمایہ رکھتی ہو۔ کاروباری اظہار تو زبان کی ابتدائی حالت میں بھی کسی نہ کسی طرح ہو ہی جاتا ہے۔

مشرقی زبانوں کی ایک خصوصیت یہ بتائی گئی ہے کہ وہ جذباتی اظہار پر تو پوری طرح قادر ہیں مگر ذہنی اظہار کے لیے انھیں ابھی بہت ترقی کرنا ہے۔ گویا ادبی اظہار کے علاوہ علمی معیار سے بہت ترقی کی گنجائش ہے۔ ایک زمانے میں شاعری علوم کی زبان بھی تھی مگر رفتہ رفتہ اس نے اپنے مخصوص کردار کو پہچان لیا۔ اب مغرب میں کوئی تاریخ منظوم نہیں کرتا نہ منظوم جغرافیہ لکھتا ہے نہ نفسیات اور معاشیات کے مسائل نظم کرتا ہے۔ شاعری فرد کے جذبہ کی ترجمان بن گئی اور نثر اس کے ذہن کی۔ علمی نثر کی ترقی اسی میلان کا نتیجہ ہے۔ اس ترقی نے شاعری کو بھی فائدہ پہنچایا ہے کیونکہ ادبی اظہار اور علمی اظہار الگ الگ راستوں پر گام زن ہونے کے باوجود چور دروازوں اور پگڈنڈیوں کے ذریعہ سے ایک دوسرے سے متاثر ہوتے ہیں۔

ایسا نہیں ہے کہ مشرقی زبانوں میں علمی اظہار کی کوئی روایت نہیں ہے یا علمی زبان بہت کم ملتی ہے۔ خود اردو کو ہی لے لیجئے۔ اس میں علمی نثر انیسویں صدی کے وسط سے ملنے لگتی ہے اور سرسید اور ان کے رفقاء کے ہاتھوں اسے بڑی ترقی ہوئی۔ مگر اس میں شک نہیں کہ علمی زبان پر ادبی زبان و اسالیب کا اثر ذرا زیادہ رہا ہے چنانچہ آج بھی علمی نثر کی تعریف کرتے وقت اس کی سلاست، شگفتگی، روانی پر زور دیا جاتا ہے اور کبھی کبھی تو یہ بھی کہہ دیا جاتا ہے کہ اس میں افسانے کی سی دلچسپی ہے۔

اس وجہ سے ضرورت ہے کہ ہم آج کی صحبت میں سب سے پہلے علمی نثر کی ضروریات

پر کچھ غور کرلیں کیونکہ ترقی اردو بورڈ کا کام اس علمی نثر کو فروغ دینا ہے۔ اس فروغ کا مقصد صرف معلوماتی ادب کا ایک ذخیرہ مہیا کرنا ہی نہیں، خیال اور ذہن کو تقویت دے کر زیادہ سے زیادہ پیچیدہ مفاہیم اور نازک ترین کیفیتوں کے اظہار پر قدرت حاصل کرنا ہے اور اس طرح زبان کو وسعت اور جامعیت عطا کرنا ہے۔ علمی نثر کے لیے یہ ضروری نہیں کہ وہ مشکل ہو یا آسان، عجمی لے رکھتی ہو یا ہندی مئے۔ علمی نثر علم کے مطالب کے اظہار کے لیے ہوتی ہے۔ جہاں علم کی مبادیات عام فہم زبان میں بیان کرنا ہیں وہاں وہ آسان ہوگی تو اس کے ساتھ موٹی موٹی باتوں پر اکتفا کرے گی، جہاں وہ اس علم کے اسرار و رموز پر روشنی ڈالے گی وہاں اس کا فرض اتنا ہی ہوگا کہ وہ سچ اور صرف سچ بولے اور پوری بات کہے۔ اس لیے اصطلاحات سے اسے لازمی طور پر کام لینا پڑے گا۔ اس کا مقصد معلومات عطا کرنا ہوگا۔ جذبات سے اپیل نہیں۔ علوم کی بہت سی قسمیں ہیں۔ انھیں سہولت کے لیے تین خانوں میں بانٹا جاسکتا ہے۔ قدرتی علوم جس میں طبعی علوم اور حیاتیاتی علوم آتے ہیں۔ اجتماعی علوم جن میں سیاسیات، اقتصادیات، نفسیات، لسانیات، جغرافیہ، تعلیم آتے ہیں۔ تاریخ کو پہلے انسانی علوم Humanities, میں رکھا جاتا تھا، اب اسے اجتماعی علوم میں شامل کیا جاتا ہے۔ انسانی علوم میں فلسفہ، فنون لطیفہ اور ادبیات آتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ قدرتی علوم میں سے طبیعاتی علوم میں نثر کی زبان خالص معلوماتی ہوتی ہے اور اس کا نصب العین ریاضی کی طرح قطعیت حاصل کرنا ہوتا ہے۔ حیاتیاتی علوم میں انواع کے رشتوں کی تفصیل اور ارتقا کی منزلوں کی تشریح کے سلسلے میں بیانیہ انداز کی وہ وضاحت بھی ضروری ہے جس میں ایک خوشگوار پہلو ہو سکتا ہے مگر اسے کسی طرح نمایاں نہ ہونا چاہئے۔ اجتماعی علوم کے سلسلے میں معلومات ہی کا معاملہ نہیں یہاں رشتوں کی پیچیدگی کے علاوہ اسباب و علل کے سلسلے کو بھی ذہن میں رکھنا ہوتا ہے۔ قوموں کی تقدیر اسرار امم، نفسیات کی بھول بھلیاں، سماج کی سیڑھیاں، کسب زر کی داستان، مختلف خطوں کی آب و ہوا

کا طبایع اور نفسیات پر اثر، غرض اجتماعی علوم میں چونکہ صرف معلومات کا سوال نہیں بلکہ معلومات کی ترتیب، بنیادی اور فروعی مسائل کی تشریح اور مختلف نظریات کے تحت ان کی اہمیت سے بحث ہوتی ہے اس لیے اجتماعی علوم میں نثر کا کام قدرتی علوم سے زیادہ مشکل ہو جاتا ہے پھر یہ بھی ہے کہ قدرتی علوم میں زیادہ تر ایک نظریئے کے مطابق اظہار خیال ہوتا ہے۔ اجتماعی علوم کے معاملے میں نظریوں کی کثرت ہے۔ قدرتی علوم کے سلسلے میں مکمل معروضیت ممکن ہے۔ اجتماعی علوم کے سلسلے میں اس کی کوشش ضروری ہے مگر شخصی نظر یا داخلی انداز کا دخل بھی ہو ہی جاتا ہے جس کی وجہ سے جذبے کی زبان کو کچھ بار مل جاتا ہے۔ مگر نصب العین یہاں بھی معروضیت ہے۔ انسانی علوم میں فلسفہ علم کی وہ شاخ ہے جہاں مجرد تصورات سے بحث ہے، جلووں کی کثرت میں ایک وحدت دیکھنے کی سعی ہے یا دوسرے الفاظ میں ایک نظام فکر بنانے یا ایک ذہنی محور پانے کی جستجو۔ اس لیے فلسفے کی بنیاد منطق پر ہے اور استدلال اس کا طریقہ کار ہے۔ برٹرینڈ رسل نے کہا ہے کہ شوپنہار، نٹشے اور برگساں کو خالص فلسفی اس لیے نہیں کہا جا سکتا کہ ان کے یہاں ادبیت بھی در آئی ہے۔ یعنی ان کی بظاہر طاقت در اصل ان کی کمزوری ہے۔ کانٹ کے متعلق یہ بات نہیں کہی جا سکتی۔ ادبیات کے سلسلے میں ادبی تنقید علوم کے ذیل میں آتی ہے۔ اس لیے جدید دور میں اسے زیادہ سائنٹفک بنانے پر زور دیا گیا ہے لیکن چونکہ یہ بہرحال ادب کی ایک شاخ ہے اس لیے اور سائنسی ہوتے ہوئے بھی ادبی اظہار سے اپنا رشتہ توڑ نہیں سکی، ہاں تاثرات کی دلدل سے اسے ضرور نکلنا ہے۔

اس تمہید کا مقصد یہ ہے کہ ہم علوم کی زبان کی خصوصیات کو ہی ذہن میں رکھیں معلومات دینے کو سب سے زیادہ اہمیت دیں، پھر منطقی ترتیب، معروضیت اور ایک غیر جانبدار زبان کو جو جذبے کی گرمی یا شخصیت کے لمس سے بڑی حد تک آزاد ہو۔ ان اصولوں کی روشنی میں ہمیں ترقی اردو بورڈ کے تراجم اور تصانیف کے کام کو آگے بڑھانا ہے۔

ترجمے کے کام کو اب تک تصنیف کے مقابلے میں عام طور پر حقیر سمجھا گیا ہے یہ بہت غلط میلان ہے۔ ترجمے کی اہمیت کسی طرح تخلیق سے کم نہیں۔ ترجمے میں تخلیق کو از سرِ نو پانا ہوتا ہے اس لیے امریکہ میں ترجمے کے لیے دوبارہ تخلیق Recreation, کا لفظ بھی استعمال کیا گیا ہے۔ ترجمے کے ذریعہ سے ہم دوسری زبانوں کے افکار و اقدار سے آشنا ہوتے ہیں۔ ایک فاضل کے الفاظ میں مترجم کا کام صرف لسانی نہیں بشریاتی Anthropological. بھی ہے یعنی اسے صرف اصل زبان Source Language. سے ہی واقفیت نہیں ہونی چاہیئے، اسے اس زبان کی تہذیب اور معاشرے سے بھی آشنا ہونا چاہیئے۔ اس کی دو مثالیں دینا ضروری ہیں تاکہ بات واضح ہو جائے۔ دارالترجمہ جامعہ عثمانیہ کے لیے روم کی تاریخ کے ترجمے میں Papal Bulls کا ترجمہ پاپائی سانڈ کیا گیا تھا۔ اردو کے ایک ممتاز ادیب نے اپنی ایک کتاب میں شیکسپیر کے ایک ڈرامے As you like it. سے ژاک کی ایک تقریر کا حوالہ دیا۔ اس میں لفظ Humour کا ترجمہ مزاح کیا گیا تھا حالانکہ یہاں طبی اصطلاح خِلط مراد ہے۔ مغرب کی رومانی تحریک میں مشرقی ادب کے تراجم کا بڑا اثر ہے۔ جدیدیت کی تحریک میں چین اور جاپان کی شاعری کے تراجم کا بھی دخل ہے۔ ہندوستان کی نشاۃ الثانیہ پر مغربی ادب کے تراجم براہ راست اثر انداز ہوتے ہیں۔ ہماری علمی نثر اور جدید نظم دونوں مغربی تراجم کے سہارے آگے بڑھے ہیں۔ اس لیے ترجمے کی اہمیت کسی طرح تخلیق یا تصنیف سے کم نہیں۔ یہ تخلیق کے لئے بھی نئے زمین و آسمان دیتا ہے اور علمی موضوعات پر تصانیف کے لیے بھی ذہنی غذا مہیا کرتا ہے۔ یہاں یہ کہنا بھی ضروری ہے کہ علمی کتابوں کے ترجمے میں آزاد ترجمے یا اصل خیال کو اپنے الفاظ میں بیان کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہاں وہی بات ہر کہ خیر پیو ورنہ مقدس چشمے کو ہاتھ نہ لگاؤ۔ یہاں صرف لفظی ترجمے اور مطابق اصل ترجمے یعنی (Literal and faithful). پر گفتگو ہو سکتی ہے۔ لفظی ترجمے میں لسانیات

کی رو سے ایک متنی اظہار کو دوسرے متبادل متنی اظہار میں منتقل کرنا ہوتا ہے لیکن جیسا کہ اوپر کہا گیا ترجمہ صرف لسانیاتی عمل نہیں بشریاتی عمل بھی ہے، اس لیے ظاہر ہے کہ مطابق اصل کو ترجیح ہونی چاہیئے کیونکہ ہر زبان کی صرفی ونحوی خصوصیات علیحدہ ہوتی ہیں۔ خصوصًا انگریزی سے ترجمے میں تو لفظی ترجمہ مضحکہ خیز ہو جاتا ہے اس لیے مطابق اصل کے معنی یہ ہوئے کہ اصل زبان کے متن کو ترجمے کی زبان کے ایسے الفاظ میں ڈھالا جائے جو ترجمے کی زبان کی جی نی اس کے مطابق ہوں مگر اصل زبان کے مفہوم کو زیادہ سے زیادہ ظاہر کرنے پر قادر ہوں۔ یوں تو ایلیٹ نے یہ بھی کہا ہے کہ کسی زبان کی شاعری کا ترجمہ دوسری زبان میں ناممکن ہے مگر ترجمے ہوئے ہیں اور ان کے اثرات بھی پڑے ہیں۔ ترجمے کو جوبرٹ نے ایک مفاہمہ کہا ہے۔ یہ مفاہمہ بہرحال کبھی زیادہ کامیاب ہوتا ہے کبھی کم۔ مگر اس سے یہ نتیجہ نہیں نکالنا چاہیئے کہ ترجمہ نہیں ہو سکتا یا ترجمہ نہیں کرنا چاہیئے۔ جہاں تک ادب العالیہ یا علمی سرمائے کے ترجمے کا سوال ہے اس سلسلے کی افادیت میں شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں مطابق اصل ترجمے پر زور دیا جا سکتا ہے۔ اس ترجمے کے لیے چند شرائط ہیں۔ مترجم اس موضوع سے واقفیت رکھتا اور اپنی زبان کے سرمائے پر بھرپور نظر کے علاوہ اصل زبان سے بھی اچھی طرح واقف ہو۔ اگر وہ موضوع سے واقف ہے اور اصل زبان سے بھی بڑی حد تک آشنا ہے مگر اپنی زبان کے سرمائے پر اس کی نظر نہیں ہے تو وہ جابجا ٹھوکریں کھائے گا۔ اس کی زبان اکھڑی اکھڑی ہو گی اور اس کا ترجمہ پڑھنا ایسا ہو گا جیسا ناہموار راستے سے گزرنا۔ اگر وہ اپنی زبان پر عبور رکھتا ہے مگر اصل زبان سے اس کی واقفیت محدود ہے تو ظاہر ہے اور بھی خطرناک صورت پیدا ہو جائے گی، پھر علوم کے تراجم میں زبان یا زبانیں جاننے سے بھی مقدم اس علم سے واقفیت ہے اس لیے بھول کر بھی صرف زبان یا زبانوں پر عبور کی وجہ سے ترجمے کا کام کسی کو نہ دینا چاہیئے۔ موضوع سے واقفیت بنیادی شرط ہے اس کے بعد اصل زبان سے اور پھر اپنی زبان سے۔ یہی وجہ ہے کہ

ڈیٹ رایٹ (امریکہ) کی Mass translation project میں یہ طریقہ برتا گیا ہے۔

Translator - Quality Control - Technical Editor
Language Editor,

مترجم - معیار کا نگران - ٹکنی کل ایڈیٹر - زبان کا ایڈیٹر۔

اس لئے میری رائے میں ترقی اردو بورڈ کو خالص علمی کتابوں کے ترجمے میں پہلے تو موضوع کے ماہر کا انتخاب کرنا چاہیئے اس کے بعد ترجمے کے معیار کو پرکھنے کے لئے ایک دوسرے ماہر کو کتاب دکھانا چاہیئے جسے تراجم کا بھی تجربہ ہو۔ اس کے بعد ٹیکنی کل ایڈیٹر سے مدد لینا چاہیئے جو صرف یہ دیکھے کہ مواد کی ترتیب، اعداد و شمار، چارٹ وغیرہ درست ہیں۔ آخر میں زبان کے ماہر کی نظر بھی ضروری ہے تاکہ ترجمہ زبان کی جی نی اس کے مطابق ہو اور الفاظ کی نشست اور جملوں کی ساخت اجنبی نہ معلوم ہو۔ علمی کتابوں کے ترجمے کے لئے اردو میں اچھے نمونے موجود ہیں۔ مرزا ہادی رسوا، عبدالباری، خلیفہ عبدالحکیم، عبدالمجید سالک، فلسفۂ جذبات اور مکالمات برکلے والے مولانا عبدالماجد، ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین، سید ہاشمی فرید آبادی، عزیز احمد، اختر رائے پوری، امتیاز علی تاج۔ لطیف الدین احمد، مبارز الدین رفعت، رحم علی الہاشمی نے قابل قدر ترجمے کیے ہیں پھر بھی انھیں حرف آخر سمجھنا غلط ہوگا۔ ترجمے کا ایک اہم اصول یہ ہے کہ اصل میں کمی بیشی نہ کی جائے۔ یورپ میں ایک بین قومی جماعت ہے جس کا نام FIT ہے۔ یعنی انٹرنیشنل فیڈریشن آف ٹرانسلیٹرس اس نے مترجموں کا ایک چارٹر مرتب کیا ہے۔ اس کی ایک دفعہ میں کہا گیا ہے کہ "مشکل فقروں کو مختصر کرنا یا انھیں خارج کر دینا غیر اخلاقی بات ہے۔" اس کے چند اور اصول قابل ذکر ہیں: ایک تو "اصل زبان کے بجائے کسی درمیانی زبان کے ذریعہ سے ترجمہ ایک ایسا معاہدہ ہے جو غیر تسلی بخش ہے۔" دوسرے "نظم کا نثر میں ترجمہ فن پارہ کہلانے کا مستحق نہیں۔" تیسرے "اسٹائل

اصطلاح کے معاملے میں عمل طریقۂ کار کو اپنانا چاہیئے۔" مثلاً اصل زبان میں اگر کوئی ذومعنی لفظ ہے تو اس کا لفظی ترجمہ مناسب نہیں یہاں اس سے ملتا جلتا ترجمے کی زبان کا لفظ ہونا چاہیے جس میں یہی رعایت ہو۔

اب میں چند مشہور ترجموں سے مثالیں دے کر یہ واضح کرنا چاہتا ہوں کہ ان کو نظرانداز کرنے سے کیا خرابیاں پیدا ہوئیں۔

ارسطو کی کتاب فن شاعری Poetics, یا بوطیقا مغربی تنقید کا صحیفۂ اول کہی جاسکتی ہے۔ آج تک مغربی تنقید میں اس کے ایک ایک لفظ اور ایک ایک فقرے پر بحث ہوتی ہے اور اس سے برابر نئے معانی اور مطالب نکالے جاتے ہیں۔ یہ ان بنیادی کتابوں میں سے ہے جس کا ترجمہ دنیا کی قریب قریب ہر زبان میں موجود ہے۔ اردو میں اس کا ترجمہ عزیز احمد نے ۱۹۴۱ء میں کیا تھا۔ عزیز احمد کا ترجمہ عام طور پر اچھا ترجمہ سمجھا جاتا ہے مگر ارسطو کی ٹریجڈی کی تعریف کا ترجمہ ملاحظہ کرکے آپ خود فیصلہ کیجئے۔ پہلے انگریزی ترجمہ ملاحظہ کیجئے پھر عزیز احمد کا ترجمہ پھر اس پر تنقید اور آخر میں میرا ترجمہ

"Tragedy, then, is an imitation of an action that is serious, complete, and of a certain magnitude ; in language embellished with each kind of artistic ornament, the several kinds being found in separate parts of the play ; in the form of action, not of narrative, through pity and fear, effecting the proper purgation of these emotions".

BUTCHER

"ٹریجڈی نقل ہے کسی ایسے عمل کی جو اہم اور مکمل اور ایک مناسب عظمت (طوالت) رکھتا

ہو جو مزین زبان میں لکھی گئی ہو جس سے حظ حاصل ہوتا ہو۔ لیکن مختلف حصوں میں مختلف ذریعوں سے جو دردمندی اور دہشت کے ذریعہ اثر کر کے ایسے ہیجانات کی صحت و اصلاح کرے۔"

اردو میں اوقاف کا استعمال کم ہی ہوتا ہے۔ عزیز احمد نے صرف اسلئے کامے اور وقفے کا استعمال کیا ہے۔ حالانکہ انگریزی میں کاما اور کولن کا استعمال ہے۔ جملہ ایک ہی ہے عزیز احمد نے ایک جملے کا ترجمہ چار جملوں میں کیا ہے اور بعض ضروری الفاظ چھوڑ دیئے ہیں۔ بعض الفاظ کے ترجمہ سے بھی میں متفق نہیں ہوں۔ .Serious کا ترجمہ اہم کے بجائے سنجیدہ ہونا چاہیئے تھا۔ Magnitude کے لئے اردو میں سامنے کا لفظ حجم موجود ہے اس کے کے لئے مناسب عظمت اور پھر قوسین میں طوالت لکھنا غیر ضروری تھا۔ مزین زبان کی وضاحت اس طرح کی گئی ہے کہ جس سے حظ حاصل ہوتا ہو In the form of action not of narrative کا ٹکڑا جو بہت اہم ہے چھوڑ دیا گیا ہے پھر Purgation یا Katharsis کے لیے ایک لفظ کے بجائے دو لفظ صحت و اصلاح ہیں اس لئے میرے نزدیک نہ تو اس شکل میں مطابق اصل ترجمہ ہے نہ لفظی ترجمہ بلکہ ادھورا اور ناقص ترجمہ ہے، اس سے اصل کی روح مجروح ہوتی ہے۔ میرے نزدیک انگریزی عبارت کا ترجمہ کچھ اس قسم کا ہونا چاہیئے۔

"بس ٹریجڈی ایک ایسے عمل کی نقالی ہے جو سنجیدہ، مکمل اور مناسب حجم کا ہو جس کی زبان ہر قسم کی فنی آرائش سے مزین ہو اور (آرائش کی) یہ قسمیں کھیل کے مختلف حصوں میں پائی جاتی ہوں یہ عمل کے روپ میں ہو نہ کہ بیانیہ کے اور رحم اور خوف کے ذریعہ سے جذبات کا تنقیہ کرے۔"

تنقیہ کے علاوہ ایک اور لفظ بھی استعمال کیا جا سکتا ہے تزکیہ، فرق یہ ہے کہ تنقیہ طب کی اصطلاح ہے اور تزکیہ تصوف کی۔ تنقیہ میں فاسد مادے کے خارج ہونے اور پھر جسم کے نظام کے صحت پانے کا مفہوم موجود ہے۔ تزکیہ میں رفعت اور پاکی کا مفہوم ہے صحت کا

اصلاح سے وہ مفہوم ادا نہیں ہوتا جو میرے نزدیک Katharsis کا ہے۔
بہرحال یہ تو واضح ہو ہی گیا کہ بنیادی کتابوں کے متن کا ترجمہ قطعی طور پر مطابق اصل ہونا چاہئے۔ اس میں نہ تبدیلی کی گنجائش ہے نہ اضافے کی نہ کسی لفظ یا فقرے کو حذف کرنے کی، اس لیے اردو میں فن شاعری کے ایک اور ترجمہ کی ضرورت ہے اور اس کے لئے عنوان بوطیقا جیسے ثقیل عربی لفظ کی بجائے صرف فن شاعری یا شعریات لکھنا کافی ہوگا۔
جمیل جالبی نے ایلیٹ کے کچھ مضامین کا ترجمہ کیا ہے جس کی عام طور پر تعریف کی گئی ہے ایلیٹ کے مضمون Tradition & Individual Talent کے ایک اقتباس اور جالبی کے ترجمہ پر غور کیجئے۔ دیکھیں آپ کے پلے کیا پڑتا ہے۔

'I am alive to a usual objection to what is clearly part of my programme for the metier of poetry. The objection is that the doctrine requires a ridiculous amount of erudition (pedantry), a claim which can be rejected by appeal to the lives of poets in any pantheon. It will even be affirmed that much learning deadens or perverts poetic sensibility'.

"میں اس عام اعتراض سے واقف ہوں جو شاعری کے پیشے کے سلسلہ میں میرے پروگرام کا ایک حصہ ہے۔ اعتراض یہ ہے کہ نظریہ کے لئے مضحکہ خیز حد تک تبحر علمی اور اصول پرستی کی ضرورت پیش ہے اور جو ایک ایسا دعویٰ ہے جسے شاعروں کے حالات زندگی پر نظر ڈالنے ہی سے رد کیا جا سکتا ہے۔ اس سے یہ بھی پتہ چلے گا کہ زیادہ علمیت شاعرانہ احساس و ادراک کو کند کر دیتی ہے یا روک دیتی ہے۔" ۴۳-۱۴۲

پہلے جملے کا ترجمہ بالکل غلط ہے ترجمہ یہ ہونا چاہیئے: "میں اس عام اعتراض سے واقف ہوں جو شاعری کے پیشے کے سلسلے میں میرے پروگرام کے ایک حصہ پر کیا جاتا ہے۔" اب دوسرا جملہ لیجئے: "اعتراض یہ ہے کہ نظریہ کے لئے مضحکہ خیز حد تک تبحرعلمی (اور اصول پرستی) کی ضرورت پڑتی ہے اور جو ایک ایسا دعویٰ ہے جسے شاعروں کے حالات زندگی پر نظر ڈالنے سے ہی رد کیا جاسکتا ہے۔" یہاں نظریہ سے پہلے لفظ 'اس' ضروری ہے، پھر یہ جملہ اچھی اردو کا جملہ نہیں نہیں ہے نیز اس میں Pantheon کا ترجمہ سرے سے کیا ہی نہیں گیا۔ میرے نزدیک اس جملے کا ترجمہ یہ ہونا چاہیئے: "اعتراض یہ ہے کہ میرے نظریئے کے مطابق مضحکہ خیز حد تک تبحرعلمی (بلکہ فضیلت مآبی) درکار ہے یہ ایک ایسا دعویٰ ہے جو کسی مقدس سلسلے کے شعراء کے حالاتِ زندگی کی روشنی میں رد کیا جاسکتا ہے۔ بلکہ (معترض) اس پر بھی زور دیں گے کہ زیادہ علمیت شعری حسیت کو مردہ کرتی ہے یا مسخ کر دیتی ہے" ادبی تنقید کا ترجمہ اگرچہ آسان نہیں مگر فلسفہ کا ترجمہ بہرحال بہت مشکل ہے۔ اردو میں افلاطون کی ریاست کا وہ ترجمہ جو ڈاکٹر ذاکرحسین نے کیا ہے۔ عابدحسین کا کانٹ کا تنقیدِ عقل محض کا ترجمہ، خلیفہ عبدالحکیم، مرزا ہادی رسوا اور مولانا عبدالباری کے ترجمے مجموعی طور پر اچھے ترجمے ہیں۔ اگرچہ عقلِ محض کے مقابلہ میں میرے نزدیک عقلِ خالص شاید بہتر ہوتا۔ ظفرحسین نے انواعِ فلسفہ کے نام سے Types of Philosophy, کا بہت اچھا ترجمہ کیا ہے۔ اجتماعی علوم میں قابل قدر ترجمے روسو کے معاہدۂ عمرانی کا ترجمہ ڈاکٹر محمودحسین کا کیا ہوا، کینس کا روزگار شرح سود وزر ابوسالم کا کیا ہوا۔ ولیم جیمس کی مشہور کتاب نفسیات و وارداتِ انسانی کا ترجمہ خلیفہ عبدالحکیم کا کیا ہوا، اچھے ترجمے کہے جاسکتے ہیں۔ پھر بھی اجتماعی علوم میں بہت سی بنیادی کتابوں کا ترجمہ ہونا باقی ہے۔ ہمارے دستور کا جو ترجمہ اجمل خاں، محمد مجیب اور ہارون خاں شروانی نے کیا ہے وہ نہ صرف اردو میں انگریزی کی روح کو باقی رکھنے میں کامیاب ہے بلکہ اس کی خوبی یہ ہے کہ ترجمہ معلوم نہیں ہوتا۔ تمہید

ملاحظہ ہو :

"ہم ہند کے لوگوں نے پوری سنجیدگی کے ساتھ فیصلہ کیا ہے کہ ہند کو ایک پورے اختیار والی عوامی جمہوریہ بنائیں اور اس کا بندوبست کریں کہ اس کے ہر شہری کو۔۔

انصاف ملے، سماجی، معاشی اور سیاسی

آزادی ملے، خیال، بیان، عقیدے، مذہب اور عبادت کی

برابری ملے، حیثیت اور موقعوں میں

اور ہم نے طے کیا ہے کہ شہریوں کے درمیان اس طرح بھائی چارہ پھیلائیں کہ فرد کا وقار اور قوم کی ایکتا محفوظ رہے۔"

جہاں تک تصنیف وتالیف کا سوال ہے اس کے مسائل ترجمے کے مسائل سے خاصے مختلف ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ تصنیف کے کئی درجے ہوتے ہیں۔ ایک ابتدائی درجہ عام فہم انداز میں کسی مسئلہ کے مبادیات کو بیان کرنے کا ہے، مثلاً سیاسیات یا نفسیات پر کوئی ابتدائی کتاب لکھی جائے جو بی۔ اے کے طالب علموں کے لئے ہو۔ اس میں نصاب کی ضروریات کو ملحوظ رکھنا ہوگا، طلبار کی عمر اور استعداد اور ان کی زبان پر قدرت کو بھی دیکھنا ہوگا، موضوع کے مناسب معیار کو دیکھنا ہوگا تاکہ اس ابتدائی منزل پر کوئی غلط نظریہ ذہنوں میں رائج نہ ہوجائے۔ یہاں اصطلاحات کی تعداد زیادہ نہ ہوگی مگر یہ ضروری ہوگا کہ یہ اصطلاحات مستند ہوں۔ بی، اے کی منزل کے بعد ایم اے کی منزل کے لئے کتابیں لکھوانے کا سوال پیدا ہوتا ہے۔ یہاں کتاب کا معیار خالص علمی ہوگا۔ زبان کے عام فہم ہونے پر اصرار نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ کتابیں اس مضمون میں مہارت حاصل کرنے کے لئے پڑھی جائیں گی۔ اس منزل پر موضوع پر جدید ترین معلومات ضروری ہوں گی۔ ترقی اردو بورڈ ابھی تو پہلی منزل کے لئے کتابیں لکھوا رہا ہے دوسری منزل بعد میں آئے گی اس لئے اس منزل کے مسائل پر بعد میں غور کیا جاسکتا ہے۔ یہاں تو یہ کہنا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ میرے نزدیک

ہر مضمون کے لئے تراجم اور تصانیف میں ایک خاص تناسب ہونا چاہئے۔ تراجم کی اہمیت مسلّم مگر تصانیف بی، اے کی منزل پر زیادہ اہم ہیں۔ اس لئے اگر کسی مضمون پر چار کتابوں کا ترجمہ کیا گیا ہے تو کم سے کم دو تصانیف بھی ہونی چاہئیں۔ اگر کوئی ماہر فن اپنی نظر اور تجربے کی بنا پر سیاسیات یا اقتصادیات پر کوئی کتاب لکھے گا تو ہمارے طلبا اس مضمون سے زیادہ آشنا ہوں گے۔ ترجمہ کے ذریعہ اتنا ابلاغ نہیں ہوتا جتنا تصنیف کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اجتماعی علوم میں ویسے ہی ہندوستانی ماحول اور مشرقی فضا کو دیکھتے ہوئے تصانیف کی زیادہ ضرورت ہے کیونکہ مقامی مثالوں کے ذریعہ بات کو زیادہ اچھی طرح ذہن نشین کرایا جاسکتا ہے۔ ترجمہ بہرحال پٹری پر چلنے کے مترادف ہے اور طالب علم اس پٹری سے اکتا بھی سکتا ہے۔ تصنیف میں زیادہ آزادی ہے اور اس کے ذریعہ سے زیادہ وسیع فضا کی سیر کی جاسکتی ہے۔

اب مجھے اصطلاح سازی کے اصولوں کے متعلق کچھ کہنا ہے۔ اِس سلسلے میں ہمیں چاہئے کہ وحید الدین سلیم کی "وضع اصطلاحات" کو خاص طور سے نظر میں رکھیں جو لوگ آنکھ بند کر کے انگریزی کی اصطلاحات بجنسہٖ لینا چاہتے ہیں ان کے متعلق وحیدالدین سلیم کی رائے یہ ہے :

> "انگریزی زبان میں علمی الفاظ کی اس قدر کثرت ہے کہ اگر ان سب الفاظ کو ہم بگاڑ کر جاہلوں کی زبان کی خراد پر چڑھا کر اپنی زبان میں داخل کرلیں تو ہماری زبان کا قدرتی حسن و جمال اور اس کے خط و خال کی قدرتی خوبیاں سب خاک میں مل جائیں گی۔ اجنبی زبان کے الفاظ کی کیسی ہی تراش خراش کیوں نہ کی جائے ان میں اجنبیت کی بو اس قدر باقی رہتی ہے کہ اہل زبان ان سے مانوس نہیں ہوتے۔ ہماری زبان میں موجودہ اصلی الفاظ کی تعداد ہی بمقابلہ مہذب زبانوں کے کم ہے۔ اگر انگریزی زبان کے تمام علمی الفاظ توڑ مروڑ کر اس میں

بھر دیئے جائیں تو ان کی تعداد اصل الفاظ سے بھی زیادہ ہو جائے گی۔ اور ہماری زبان کی لچک اور نزاکت سب ملیامیٹ ہو جائے گی اور ہم ایسی زبان بولنے اور لکھنے پر مجبور ہوں گے جس کے الفاظ کا کوئی جزو گوش آشنا اور مانوس نہ ہوگا۔ برخلاف اس کے اگر ہم انگریزی زبان کے علمی الفاظ کے مقابلہ میں ایسے الفاظ وضع کریں جن کے اجزا پہلے سے گوش آشنا اور مانوس ہوں تو اس سے نہ تو زبان کی سلاست اور لوچ میں کوئی فرق آئے گا اور نہ ہم اپنی زبان میں کسی ناگوار مداخلت کے مرتکب ہوں گے۔" (وضع اصطلاحات)

میں اس نظریئے سے مجموعی طور پر اتفاق کرتا ہوں، ہاں صرف یہ عرض کرنا ہے کہ اس کے باوجود بعض ایسے الفاظ کے لئے جو بالکل نئے ہیں اور جن کا مفہوم کسی طرح سے پرانے الفاظ سے ادا نہیں ہو سکتا، ایک دو جگہ انگریزی سے الفاظ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ ان کی تعداد اتنی ہونی چاہیئے کہ مجموعی طور پر زبان کی جی نی اُس مجروح نہ ہو۔ یہاں میں نے لفظ مزاج یا بناوٹ استعمال نہیں کیا کیونکہ میرے نزدیک جی نی اُس میں انفرادیت کا جو پہلو ہے وہ مزاج یا بناوٹ سے ظاہر نہیں ہوتا پھر لفظ جی نی اُس ہمارے صوتی نظام سے ہم آہنگ ہے اس لئے ایسے الفاظ لینے میں کوئی حرج نہیں۔ ویسے بھی آئیڈیلزم، مارکسزم، بیلٹ، ایڈی پس کمپلکس (Oedipus Complex)، ایٹم، میزائل، ٹریبونل، اٹارنی، شیڈیول کو بجنسہٖ لے لینا بہتر ہوگا ان کا ترجمہ کرنے کی ضرورت نہیں۔ یہ لفظ اخباروں میں استعمال ہونے لگے ہیں۔

پھر بھی اصطلاح سازی کے لئے ہر جدید زبان کو کسی کلاسیکل زبان کی مدد کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگرچہ وحید الدین سلیم نے اس پر زور دیا تھا کہ اردو کے آریائی مزاج کا خیال رکھا جائے مگر جامعہ عثمانیہ کی اصطلاحوں میں طباطبائی کے اثر سے عربی سے ضرورت سے زیادہ فائدہ اٹھایا گیا۔ چند سال ہوئے کابل میں ترجمہ پر ایک سیمینار ہوا تھا جس میں ایران، افغانستان

تاجکستان، ہندوستان اور پاکستان کے نمائندے شریک ہوئے تھے۔ میں اس سیمینار میں موجود تھا۔ ایران کے نمائندوں نے بتایا کہ ان کے یہاں عربی کی اصطلاحوں کے بجائے اب فارسی کی اصطلاحیں بولنے کا رواج ہے۔ انھوں نے اس کے علاوہ فرانسیسی کے اثر کی وجہ سے بہت سی فرانسیسی اصطلاحوں کو مفرس کر لیا ہے۔ ظاہر ہے کہ تہذیب کا یہ عمل ہمارے یہاں بھی جاری ہے اور جاری رہنا چاہئے مگر کچھ الفاظ پہلے فارسی سے پھر عربی سے پھر انگریزی سے لینے ہی پڑیں گے۔ اردو چونکہ ایک جدید ہندوستانی زبان ہے اور اس کی بنیاد کھڑی بولی ہے جو شورسین اپ بھرنش سے نکلی ہے اس لئے اس کا تعلق اپ بھرنش کے ذریعہ سنسکرت سے ہے۔ سنسکرت کا رشتہ فارسی سے مسلّم ہے کیونکہ دونوں زبانیں انڈو ایرین خاندان سے تعلق رکھتی ہیں اس لئے اگرچہ ہم اردو کی جی نی اَس کو دیکھتے ہوئے سنسکرت کی اصطلاحوں سے زیادہ فائدہ نہیں اٹھا سکتے پھر بھی فارسی کی اصطلاحوں پر زیادہ توجہ کر کے سنسکرت سے قریب رہ سکتے ہیں مثال کے طور پر ہم conscious, sub-conscious Unconscious کے لئے شعور، تحت شعور اور لاشعور کی اصطلاحیں استعمال کرتے ہیں، ان کی جگہ فارسی کی اصطلاحیں آگہی، زیر آگہی اور ناآگہی بے تکلف استعمال کر سکتے ہیں۔ اس لئے میرے نزدیک اصطلاح سازی کے لئے ہمارا اصول یہ ہوگا کہ موجودہ اصطلاحوں میں سے جو ہمارے آریائی مزاج کے مطابق ہیں وہ بجنسہ رہنے دی جائیں۔ نئی اصطلاحیں فارسی کی مدد سے بنائی جائیں اور جہاں انگریزی کی اصطلاح لینی ناگزیر ہو وہاں انگریزی کی اصطلاح تھوڑے سے تصرف کے ساتھ اختیار کر لی جائے۔ اس سلسلے میں ہمیں ایک اصول کو چھوڑنا پڑے گا جس پر اب تک ہمارے علمار اور خواص سختی سے عمل پیرا رہے ہیں۔ یعنی فارسی اور ہندی الفاظ کی ترکیب سے احتراز یا ہندی اور عربی کے مرکب الفاظ بنانے سے پرہیز۔ ہماری زبان میں جب لبِ سڑک، فوق البھڑک، چٹھی رساں، تماہی جیسے الفاظ موجود ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ ہم حسب ضرورت اس اصول پر اپنی اصطلاحیں نہ بنائیں۔ دراصل

انشا نے دریائے لطافت میں اردو زبان کی خود مختاری کا جو اعلان کیا تھا اس سے پورا فائدہ اٹھانا ضروری ہے۔ انشا نے کہا تھا کہ جو لفظ عربی یا فارسی کا اردو زبان میں مستعمل ہو گیا وہ اب اردو کا لفظ ہے اور اسے اردو کے قاعدے سے برتنا چاہئے۔ اس اصول پر عمل کرنے سے ہماری بہت سی مشکلات دور ہو سکتی ہیں۔

میں چند مثالوں سے اپنی بات واضح کرنا چاہتا ہوں، ہم Nature کے لئے فطرت، Natural کے لئے فطری، Naturalisın کے لئے فطرت پرستی کی اصطلاحوں سے کام لیتے ہیں لیکن Supernatural کے لئے مافوق الفطرت کہتے ہیں حالانکہ فوق فطری کافی ہوگا۔ اسی طرح International کے لئے بین الاقوامی کے بجائے بین قومی لکھنا زیادہ مناسب ہوگا۔ نشاۃ الثانیہ کے لئے حیاتِ نو یا نوجیون مناسب ہوگا۔ ہم نے مذہب میں صلوٰۃ کے بجائے نماز کو اختیار کر لیا لیکن بہت سی اصطلاحیں عربی کی نہیں چھوڑ سکتے۔ حالانکہ فارسی کی اصطلاحیں یا ہندی کی وہ اصطلاحیں جو ہمارے صوتی نظام سے متصادم نہ ہوں ہمارے لئے زیادہ قابل قبول ہونی چاہئیں۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابل غور ہے۔ انگریزی میں لفظ نیشن سے نیشنلائز اور آئیڈیل سے آئیڈلائز بنایا گیا ہے۔ اس نہج پر ہمیں قومیانا اور آدرشیانا لکھنا چاہئے۔ ہاں یہ ضرور ہے کہ Idealization کے لئے آدرشیانے کا عمل اور Nationalization کے لئے قومیانے کا عمل لکھنا پڑے گا۔ قدیم اردو میں خرچ سے خرچنا استعمال ہوتا تھا۔ وحید الدین سلیم نے اس اصول پر برتنا کی حمایت کی تھی۔ اس طرح سے بہت سے فعل بنائے جا سکتے ہیں گو اس میں شک نہیں کہ ہر جگہ یہ اصول کام نہیں دے گا۔ انگریزی میں بھی نہیں دیتا۔

اصطلاح سازی بہ ہر حال ضروری ہے۔ نئے خیالات کے لئے نئے الفاظ لینے ہوں گے، ہاں حالی کے بنائے ہوئے اصول کے مطابق اس معاملے میں احتیاط سے کام لینا

ہوگا۔ نئے الفاظ نئے ذہن کی تشکیل کرتے ہیں۔ اردو کو جدید ذہن سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جدید اصطلاحیں بنائے بغیر چارہ نہیں۔ مگر کوئی جدید چیز بالکل جدید نہیں ہوتی، یہ کسی پرانی اور بھولی بسری روایت کی تجدید، توسیع یا ترمیم ہوتی ہے اس لئے ہمارا فرض ہے کہ ہم اپنے سارے خزانے کو کھنگالیں، پیشہ وروں کی اصطلاحات سے مدد لیں اور نئی چیزوں، نئے خیالات، نئے لفظوں کو حسب ضرورت اختیار کریں۔ یہ نہیں سوچنا چاہئے کہ یہ کتابیں کون پڑھے گا۔ طالب علم تو نہ اردو جانتے ہیں نہ ہندی نہ انگریزی۔ ایک طرف ہمیں اس پر اصرار کرنا چاہئے کہ جن کی مادری زبان اردو ہے وہ ثانوی تعلیم اردو کے ذریعہ سے حاصل کریں تاکہ ان کی بنیاد مضبوط ہو۔ دوسری طرف ہمیں ان کو افسانہ وافسوں اور جذبات کے محشرستان کے بجائے فکر ونظر کی رفعتوں کی طرف مائل کرنا ہوگا تاکہ وہ جدید ذہن پیدا کرسکیں اور اس جدید ذہن کی مدد سے موجودہ دور کے پُرپیچ اور نت نئے روپ بدلنے والی زندگی کے فرائض سے عہدہ برآ ہوسکیں۔ ترقی اردو بورڈ کے سامنے اپنے تراجم اور تصانیف کے کام میں یہی آدرش ہونا چاہئے۔ اس آدرش تک پہونچنے میں دیر لگے گی مگر تاریخ بتاتی ہے کہ اچھے راستے وہی ہوتے ہیں جو سب سے لمبے ہوتے ہیں کیونکہ انھیں میں خلوص، ریاض اور خونِ جگر کی مکمل نقش گری ہوسکتی ہے۔

روش صدیقی مرحوم

مجھے نہ روک ہم نشیں

(چوتھائی صدی بیت گئی "حسن گریزاں" کے عنوان سے میں نے ایک نظم لکھی تھی، جس کا مرکزی خیال یہ مصرع تھا :

مرے سرو ناز ابھی نہ جا

مرے دلنواز ابھی نہ جا

اشاعت کے بعد، بہت دنوں تک ادبی حلقوں میں یہ نظم اظہار خیال کا موضوع بنی رہی۔ حال میں[1] عالم سروش سے اس کا جواب القا ہوا نظم کے لباس میں، اس میں وہی شوخی جواب روپوش ہے۔)

مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی
نہیں ہے کیوں تجھے یقیں
میں کل ضرور آؤں گی

---

[1] یہ نظم مع اس نوٹ کے مرحوم کے کاغذات میں ملی ہے، جسے مرحوم کے صاحبزادے شاہد سعید صدیقی صاحب نے از راہ کرم عنایت فرمایا ہے۔ اس پر کوئی تاریخ نہیں جس سے اندازہ کیا جاسکے کہ یہ جواب کب 'القا' ہوا تھا۔

یہ جانتی ہوں زندگی طلسمِ خواہشات ہے
جو کل کو آج کر سکے یہ کس کے بس کی بات ہے
یہ دن جو بیت جائیگا تو پھر سہاگ رات ہے
نہ رنج کر نہ ہو حزیں
میں کل ضرور آؤں گی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

یہ ہجر کیا ہے قرب کیا یہ سوز کیا ہے ساز کیا
یہ اضطراب شوق کیوں یہ درد کیا گداز کیا
یہ تشنگی ہے کس لئے ہے سرخوشی کا راز کیا
حیات کیا ہے کیا نہیں
یہ سب حجاب اٹھاؤنگی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

یہ رختِ شوق کس لئے یہ شعلۂ ہوس ہے کیوں
شریکِ خوابِ آشیاں تصورِ قفس ہے کیوں
فراغِ دل کی تاک میں کمندِ پیش و پس ہے کیوں
کہاں ہے منزلِ یقیں
یہ آنکھ سے دکھاؤں گی

مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

جمال ہم نشیں ہے کیا خیالِ یار ہی تو ہے
بہشت جس کا نام ہے وہ انتظار ہی تو ہے
جو شب ظلمتِ خزاں شبِ بہار ہی تو ہے
بہار، ہاں وہ ہو کہیں
میں اس کو کھینچ لاؤں گی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

وہ شمع تو نہیں ہوں میں صبا جسے بجھا سکے
وہ نقش تو نہیں ہوں میں ہوس جسے مٹا سکے
وہ خواب تو نہیں ہوں میں جسے کوئی بھلا سکے
مرے رفیقِ دل نشیں
میں کل ضرور آؤں گی
مجھے نہ روک ہم نشیں
میں کل ضرور آؤں گی

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۶)

بچوں کی حکومت کا الکشن

نئے داخلوں کی مصروفیت سے جب فرصت ملتی ہے تو بچوں کی حکومت کے صدر کے چناؤ کی ہاہمی شروع ہو جاتی ہے۔ دس پندرہ دن صدر کے چناؤ کی کنویسنگ ہوتی رہتی ہے۔ پہلے بھی یہی ہوتا تھا اور آج بھی یہی ہوتا ہے۔ یہ کام نگران مدرسہ ایک اُستاد کے سپرد کر دیتا ہے۔ وہ سارے الکشن کی نگرانی کرتا ہے۔ اس الکشن کا نقشہ ابتدائی ششم کے طلبا رنے ذیل کے اشعار میں کھینچا ہے:

ہر سال الکشن ہوتا ہے، سب بچے حصہ لیتے ہیں
دلچسپ مشاغل ہوتے ہیں، اس طرح پڑھائی ہوتی ہے
بچوں کا الکشن ہوتا ہے، تقریریں سب کی ہوتی ہیں
جو کر بن بن کر آتے ہیں اور ان پہ ہنسائی ہوتی ہے
بچوں کا الکشن آتا ہے، نعروں کی گونجیں اُٹھتی ہیں
ہر صدر کی کوشش ہوتی ہے، ہر دل میں سمائی ہوتی ہے
ہم اپنے وزرار چنتے ہیں، بچوں کی حکومت بنتی ہے
بچوں کے جلسے ہوتے ہیں، بچوں کی صدارت ہوتی ہے

بچوں کا الکشن ایک غیر نصابی دلچسپی ہے۔ اس کے علاوہ اس میں بہت سے تعلیمی فائدے ہیں۔ استادِ جماعت اگر صحیح رہنمائی کرے تو بچے اس دلچسپ مشغلہ سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ جامعہ ملیہ کے مدرسہ ابتدائی نے بچوں کے رجحانات اور دلچسپیوں کو برابر سامنے رکھا ہے اور یہی وجہ ہے کہ کام کرنے والوں نے نئی نئی راہیں ڈھونڈیں۔ آزادی سے پہلے کام کرنے والوں نے نئے نئے منصوبوں پر کام کیا لیکن آزادی کے بعد جمہوریت کا تصور اور تعلیم دینے کے لئے اس قسم کے کام جیسے بچوں کی حکومت کا الکشن، کی بھی ضرورت محسوس ہوئی۔

بچوں کی حکومت کا دستور کچھ اس طرح ہے کہ صرف صدر بچوں کی حکومت کا الکشن ہوتا ہے۔ بچے اپنی ساری کوشش اور جد و جہد اس کام پر صرف کر دیتے ہیں۔ اِدھر بچوں کی حکومت کے صدر کا چناؤ ختم ہوا اُدھر جماعتوں سے نمائندے منتخب ہو کر آنے شروع ہو گئے۔ ان تمام نمائندوں نے مل کر اپنا ایک پارٹی لیڈر چن لیا۔ یہ پارٹی لیڈر بچوں کی حکومت کا وزیر اعظم قرار پایا۔ وزیر اعظم نے جماعت کے نمائندوں میں سے دوسرے وزرار کا انتخاب کر دیا مثلاً وزیر خوراک جو بچوں کے ڈائننگ ہال کو سنبھالتا ہے، وزیر کھیل جو بچوں کے کھیل کی ذمہ داریوں کو پورا کرتا ہے، وزیر تعلیم جو لائبریری میں بچوں کی دشواریوں کو دور کرتا ہے۔ سب سے دلچسپ وزارت مالیات کی ہے۔ بچوں کو جو پیسے اِدھر اُدھر گرے پڑے مل جاتے ہیں وہ پیسے بچے ترانے میں وزیر داخلہ (جو ترانے کا پروگرام چلاتا ہے) کو دیدیتے ہیں۔ وزیر داخلہ اِن پیسوں کا اعلان کرتا ہے۔ اگر کوئی بچہ اسے لینے کے لئے نہیں آتا تو ترانے میں شریک بچے چلا کر کہتے ہیں "وزیر مالیات" یعنی یہ پیسے وزیر مالیات کو دیدئے جائیں تاکہ وہ بچوں کی حکومت کی آمدنی میں جمع کر دے۔ وزیر مالیات ترانے کی لائن میں سے آتا ہے اور پیسے لے کر اعلان کرتا ہے کہ اتنی رقم اب تک جمع ہو چکی ہے ایسا تقریباً روزانہ ہوتا ہے۔

ان تمام وزرار اور صدر بچوں کی حکومت نئے حلف لینے کے لئے بچوں کی حکومت کا پرانی کابینہ کے ماتحت مسند نشینی کا جلسہ ہوتا ہے۔ اس کے لئے ممبران ایک چیف جسٹس کا انتخاب کرتے ہیں۔

جو مسند نشینی کے جلسہ میں صدر سے حلف وفاداری اور رازداری لیتا ہے۔ بچوں کی حکومت کے صدر کے چناؤ سے لے کر مسند نشینی تک بچوں میں بے حد چہل پہل نظر آتی ہے اور مدرسہ کے سارے بچے اس ایک کام میں لگے ہوئے نظر آتے ہیں۔ مدرسہ میں بچوں کو جمہوریت کی صحیح تعلیم دینے کے لئے یہ طریقہ بہت موثر رہا ہے۔ مسند نشینی کے جلسہ میں صدر، وزیراعظم اور دوسرے وزرار کا تعارف نثر اور نظم میں بہت دلچسپ انداز میں پیش کیا جاتا ہے۔ الکشن کیسا ہونا چاہئے اس کو ۱۹۶۴ء۔ ۱۹۶۵ء کے چھٹی جماعت کے طلبار فیروز اختر، احسن علی، شبنم مجیب، افسر امین، رخشندہ خاتون، مصطفیٰ علی، مجیب الحق، شکیب اختر، ضمیر حسن زیدی، شامہ خاتون اور شان الحق نے مل کر اس طرح ترتیب دیا ہے۔ اس نظم کو شان الحق نے اچھے ترنم سے اس سال کے الکشن کے جلسہ میں پڑھا تھا۔

ووٹ دینے آج ہم سب جائیں گے
آج ہم دنیا کو یہ دکھلائیں گے

مل کے ہوتا ہے الکشن کس طرح
آج عملاً اس کو ہم سمجھائیں گے

ہو گئیں تقریریں سب گرما گرم
آج جوہر اپنے ہم دکھلائیں گے

ووٹ دے کر اچھے امیدوار کو
ہم سمجھ کا امتحان دینے آئیں گے

پڑھنے، لکھنے، کھیل میں ممتاز ہو
ووٹ دے کر اس کو ہم آجائیں گے

جس میں ہوں گی ہر طرح کی خوبیاں
ووٹ اس کے واسطے آزمائیں گے

سوچئے پھر ووٹ اپنا دیجئے
آپ کیا پھسلانے میں آجائیں گے

تین ہیں میدان میں امیدوار
ووٹ دینے کس کے حق میں جائیں گے

حضرتِ جاوید، شوکت اور امین
تین میں سے کس کے حق میں جائیں گے

صدر کے قابل وہی ہو گا ضرور
جس میں اچھی خوبیاں ہم پائیں گے

چاند تارا[۱]، راکٹ و خورشید ہیں
تین میں سے کس کے حق میں جائیں گے

۱۔ چاند تارا، راکٹ اور خورشید صدارت کے امیدواروں کے نشانات تھے۔

بھیجیں گے راکٹ زمیں سے دور دور | چاند اور سورج سے بھی مل آئیں گے
نظم اور تقریریں تو ہم نے سُنی | اب سمجھ کر ووٹ دینے جائیں گے
اِن میں سے جو بھی صدر بن جائےگا | ایک کرسی پر اُسے بٹھلائیں گے
یہ ارادہ کرلیا ہم سب نے آج | جو بھی جیتا ہار ہم پہنائیں گے
گونجے گا نعرہ ہمارا زندہ باد | کامیابی کی خبر جب پائیں گے

ایک اچھے مدرسہ کی سب سے بڑی خوبی یہ ہوتی ہے کہ وہ کوئی اچھا مقصد سامنے رکھے۔ بامقصد کام میں تمام اساتذہ اور طلبا مصروف رہتے ہیں۔ مدرسہ ابتدائی کے یہ سارے کام مدرسہ کا مقصد تھے۔ نگران مدرسہ سال بھر کے کاموں کو استادوں کے سامنے پیش کرتا تھا اور مشورہ کرتا تھا۔ مشورہ کے بعد اِن کاموں کے کیے جانے کی تاریخیں مقرر ہو جاتی تھیں۔ اب یہ ہر جماعت کے اُستاد کا کام ہوتا تھا کہ وہ اِن کاموں کے ہونے کے دوران کتنا تعلیمی کام اپنی جماعت میں طلبا سے کرا لیتا ہے۔ ہوسکتا ہے کہ کسی جماعت کا اُستاد اُس وقت کی بچوں کی حکومت کے الکشن کی دلچسپی سے کوئی فائدہ نہ اُٹھائے بلکہ ساری دلچسپی، چہل پہل اور بچوں کی ہماہمی کو وقت کا ضائع کرنا ہی سمجھ بیٹھے۔ بلکہ مدرسہ کی اس قسم کی غیر نصابی دلچسپی کے خلاف آواز بلند کرے۔ گویا ان نئے کاموں کو، جس میں طلبا اپنی دلچسپی سے مصروف رہتے ہیں، تعلیم کا کام ہی نہ سمجھے۔ لیکن دوسری طرف بچوں کی اس دلچسپی سے کوئی اُستاد اچھا فائدہ اٹھائے اور ہندوستان کے صدر کے انتخاب کے بارے میں بتلائے۔ کون صدر ہوسکتا ہے؟ صدر جمہوریہ کے انتخاب کا طریقہ کیا ہے؟ صدر جمہوریہ کے کیا کیا اختیارات ہوتے ہیں؟ وغیرہ وغیرہ۔ اور اگر بچے دلچسپی لیں تو مختلف طریقہ کی دنیا میں رائج حکومتوں کے بارے میں بتلایا جاسکتا ہے۔ میں نے ماحول کی اس دلچسپی سے فائدہ اٹھا کر چھٹی جماعت کے بچوں سے ایک

۲۔ اس الکشن میں افسرامین کامیاب ہوئے۔

نظم لکھوائی اور بچوں نے کامیابی سے کسی چھٹی جماعت کی کتاب سے ہماری زبان میں پڑھایا۔ معلومات میں میونسپلٹی اور ڈسٹرکٹ بورڈ کے بارے میں بتلایا۔

تعلیمی میلہ

پہلے اس میلہ کا نام "بچوں کا میلہ" تھا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے ایما پر آزادی سے پہلے مدرسہ ابتدائی کے اساتذہ اور بچوں نے مل کر اسے شروع کیا تھا۔ ابتدا میں مختلف دکانیں اور اسکاؤٹنگ کے مظاہرے اس میلے کی رونق ہوتے تھے۔ دو ایک ڈرامے بھی ہوتے تھے۔ دہلی میں بہت سے لوگوں کے محلوں میں اشتہار لگائے جاتے تھے۔ اس پر ڈاکٹر سعید احمد بریلوی کا یہ مصرعہ لکھا ہوتا تھا: "آیئے میلہ ہمارا دیکھئے۔" قرولباغ سے تعلیمی مرکز نمبر ۱ کے طلبا اور اساتذہ اس میں شرکت کرتے تھے۔ میلے کا ناظم بھی مدرسہ ابتدائی کا نگران ہوتا تھا۔ بچوں کی اسکاؤٹنگ، بچوں کے ڈرامے، بچوں کے کاموں کی نمائش، بچوں کی دکانیں اور بچوں کا ٹی اسٹال اس کی رونق بڑھاتے رہے اور بعد میں جب اس کا کام خاصہ بڑھ گیا تو اس کا نام "تعلیمی میلہ" رکھ دیا گیا اور ناظم کا انتخاب تمام اداروں کے نگرانوں کے مشورہ سے ہونے لگا۔ اس کی رونق کو بڑھانے کے لئے ہر ادارہ کچھ نہ کچھ پروگرام پیش کرنے لگا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کو علی گڑھ میں قائم ہوئی تھی اس تاریخ کو یاد رکھنے کے لئے میلے کی تاریخیں اس تاریخ کے آس پاس ہوتی تھیں۔ جامعہ کا کنووکیشن بھی انھیں تاریخوں میں ہونے لگا۔ جس میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم بحیثیت نائب صدر جمہوریہ اور بعد میں صدر جمہوریہ کی حیثیت سے شرکت کرتے رہے۔ یہ تین چار دن کا میلہ مدرسہ ابتدائی کے بچوں کے لئے خاص خوشی کا زمانہ ہوتا تھا۔ بچے طرح طرح کی چیزیں دیکھتے تھے، نئے نئے پروگراموں میں شرکت کرتے تھے۔ مختلف اداروں کی طرف سے ہونے والی نمائشیں دیکھتے تھے اور رات کو ڈرامہ میں شرکت کرتے تھے۔ یہ بچوں کی منصوبہ بند عید ہوتی تھی۔

اس تعلیمی میلہ میں خود مدرسہ ابتدائی کا بہت بڑا حصہ ہوتا تھا۔ دن کو اساتذہ اور طلباء اپنی اپنی جماعتوں میں پروجکٹ پر کام کرتے تھے اور رات کو ڈراموں اور رنگا رنگ پروگراموں کی تیاری میں حصہ لیتے تھے۔ ہر جماعت کی ڈرائنگ کا کام جس کی پروجکٹ کے سلسلہ میں ضرورت ہوتی تھی، رات کو ہوتا تھا۔ تمام جماعتوں کے پروجکٹ تیار ہو کر ابتدائی مدرسہ کی ہوسٹل کی عمارت میں چار بڑے کمروں میں لگائے جاتے تھے۔ پروجکٹ کا سامان اس قدر ہوتا تھا کہ ہر جماعت کو حساب سے جگہ ملتی تھی باقی سامان میز پر رکھ دیا جاتا تھا۔ میرے خیال میں ابتدائی اول سے لے کر ابتدائی ششم تک اتنے زیادہ پروجکٹوں پر کام ہوا کہ پروجکٹ کے عنوانات کی فہرست ہی ختم ہو گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض بعض پروجکٹ کئی کئی بار چلائے گئے۔ ان دقتی پروجکٹس کی فہرست بہت لمبی ہے۔ پھر بھی کچھ کے نام اپنی یادداشت سے لکھتا ہوں۔

(۱) ڈاکخانہ پروجکٹ (۲) حج پروجکٹ (۳) میلاد النبیؐ پروجکٹ (۴) نباتات پروجکٹ (۵) بانیانِ جامعہ پروجکٹ (۶) آدمی پروجکٹ (۷) جامعہ کے شعبے پروجکٹ (۸) ایشیا پروجکٹ (۹) آزادی کے مرکز پروجکٹ (۱۰) گاندھی پروجکٹ (۱۱) ہمالہ کی مہمیں پروجکٹ (۱۲) ہمالہ کی ہندوستانی مہمیں پروجکٹ (۱۳) ریلوے پروجکٹ (۱۴) چاند کی فتح پروجکٹ (۱۵) یو، ان، او پروجکٹ (۱۶) دنیا کے بچے پروجکٹ (۱۷) بندر پروجکٹ (۱۸) حیوانات پروجکٹ (۱۹) ہماری شاعری پروجکٹ (۲۰) تہوار پروجکٹ (۲۱) عید پروجکٹ (۲۲) کیڑے مکوڑے پروجکٹ

یہ فہرست نامکمل ہے۔ مدرسہ ابتدائی میں کام کرنے والے اساتذہ سوچ سوچ کر نئے نئے پروجکٹ شروع کرتے تھے اور بچے استاد کی ہدایت کے مطابق اس سے تعلیمی فائدہ اٹھاتے تھے۔ ہر پروجکٹ کے تعلیمی کام کو بیان کرنا پڑھنے والوں کے لیے دلچسپ نہ ہوگا، صرف طریقہ کار لکھا جاتا ہے۔ میلے کے موقع پر مدرسہ ابتدائی کی ہر جماعت میں پروجکٹ چلتا تھا جولائی کا نصف مہینہ داخلوں کی مصروفیت میں گذرتا تھا۔ اگست کے آخر تک بچوں کی حکومت کے انتخابات ہوتے رہتے تھے۔ ستمبر سے ہر جماعت پروجکٹ کا انتخاب کر کے کام شروع کر دیتی

تھی۔ اکتوبر کے آخری ہفتہ یا نومبر کے پہلے ہفتہ کے درمیان میلے کی تاریخوں کا اعلان ہو جاتا تھا۔ گویا دو مہینے ہر جماعت کو پروجکٹ پر کام کرنے کے لئے ملتے تھے۔ چوتھی جماعت سے چھٹی جماعت تک کے استادوں کا کام خاصا بڑھ جاتا تھا۔ اس لیے کہ ان جماعتوں میں خاصا تحریری کام ہوتا تھا۔ اگر کسی پروجکٹ پر بیس عنوانات پر مضامین لکھوانے ہوتے تھے تو ہر طالب علم کو ان بیس عنوانات پر مضامین لکھنے ہوتے تھے۔ تمام بچوں کی کاپیاں آنے پر ان سب کی اصلاح کی جاتی تھی اور ان میں سے جس طالب علم نے سب سے اچھا مضمون لکھا ہوتا تھا وہ منتخب کر لیا جاتا تھا۔ بعض بعض مضامین کئی بچوں کے بہت اچھے ہوتے تھے تو دو دو تین تین مضامین لے لیے جاتے تھے اور ان کا ایک کتابچہ (پمفلٹ) بنا دیا جاتا تھا۔ ان تمام اچھے مضمونوں کو پمفلٹ کے کاغذ پر صاف صاف لکھوایا جاتا تھا اور بچوں کے لکھنے کے بعد ان کتابچوں کی بھی اصلاح ہوتی تھی تاکہ کوئی غلطی نہ رہ جائے۔ یوں اگر بیس کتابچے بھی لکھوائے جاتے تھے تو بھی اصلاح کا کام خاصا ہو جاتا تھا لیکن پمفلٹ کی تعداد عام طور سے بیس اور چالیس کے درمیان ہوتی تھی۔ بعض بعض پروجکٹس میں چارٹس کی لکھائی بھی بچے کرتے تھے۔ اور ان کی اصلاح کا کام بھی استاد کرتا تھا۔ پروجکٹ کے بارے میں مواد جمع کرنا اور صحیح معلومات بچوں کو دینا خاصہ محنت طلب کام ہوتا تھا لیکن اساتذہ لگ کر کرتے تھے۔ پروجکٹ کے سلسلہ میں چیزیں اور تصویریں بھی جمع کرائی جاتی تھیں۔ اگر پروجکٹ کے سلسلہ میں کہیں مشاہدہ کے لیے جاتے تھے تو اس کا حال بھی بچوں سے لکھوایا جاتا تھا۔ جب پروجکٹس میلے کے موقع پر نمائش کے کمرے میں لگائے جاتے تھے تو یہ وضاحت ضرور کی جاتی تھی کہ کس مضمون میں کتنا کام ہوا اور وہ سارا کام مضمون وار وہاں رکھ دیا جاتا تھا۔ مضمون وار کام کی وضاحت ایک چارٹ پر لکھوا دی جاتی تھی۔

میلے کی دلچسپیوں کو ابتدائی ششم کے طلباء نے اپنی ایک نظم میں اس طرح قلمبند کیا ہے:

آئیے میلہ ہمارا دیکھیے ۔ ایک نئی دنیا بسانا دیکھیے
لڑکیاں ہنستی اچھلتی آئیں گی ۔ آئیے ان کا تماشا دیکھیے
آپ بچوں کی دکاں میں جائیے ۔ اُن کی محنت اور سلیقہ دیکھیے
گھومیے اور کام سارا دیکھیے ۔ رات ہو جائے ڈرامہ دیکھیے
آج دولہن بن گئی ہے جامعہ ۔ اس کی رونق کا تماشا دیکھیے
کار پر اپنی ذرا آ جائیے ۔ شام تک میلا ہمارا دیکھیے
جائیے کمرہ نمائش دیکھیے ۔ سال بھر کا کام ہمارا دیکھیے
میوزیم کی سیر کرنے آئیے ۔ وقت دیجے کام سارا دیکھیے
آئیے بچوں کے ٹی اسٹال میں ۔ اُن کی سروس اور سلیقہ دیکھیے
صدر بچوں کی حکومت آگئے ۔ اُن کی مسند کا ڈرامہ دیکھیے

نگران مدرسہ جناب آزاد رسول صاحب کو ڈراموں کے انتخاب اور تیاری میں خاص محنت کرنی پڑتی تھی۔ وہ اس قسم کا ڈرامہ انتخاب کرتے تھے جس میں زیادہ سے زیادہ بچے حصہ لے سکیں۔ جامعہ میں ڈرامہ کا معیار بہت بلند رہا ہے۔ اس معیار کو مدرسہ ابتدائی میں بھی قائم رکھا جاتا تھا لہٰذا آزاد رسول صاحب نے مدرسہ ابتدائی کی طرف سے جتنے ڈرامے کرائے ان کے سابقہ بلند معیار کو برابر قائم رکھا۔ ڈراموں کی روزانہ مشق ہوتی تھی اور اس مشق کے دوران اس کی باریکیوں پر نظر رکھی جاتی تھی۔ نگران مدرسہ ہر اُستاد کو ان کے شروع کرائے ہوئے پروجکٹ کی پلیننگ میں برابر مشورہ دیتا تھا اور ڈرائنگ کلاس میں کافی رات تک جاگ کر استادوں کی ہمت افزائی کرتا رہتا تھا۔ مدرسہ ابتدائی کے صدر دروازہ کی آرائش [illegible] خاص پلیننگ کے ماتحت ہوتی تھی۔ یہ سارے کام، [illegible] سال ہوتی رہی۔ نگران مدرسہ، اساتذہ اور طلبا نے کبھی [illegible] [illegible] کرے یا نظر انداز کرے۔ ہاں پرانے طلبا آتے ہیں اور نگران مدرسہ اور اسا[illegible]

اور سرفرازی کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ اپنے کاموں کو یاد کرتے ہیں، یہی سارے کام کا انعام ہے۔
اس میں کوئی شک نہیں کہ عبدالغفار مدہولی صاحب نے بہت سے نئے کاموں کی
ابتدا کی، اور ان نئے کاموں کی وجہ سے جامعہ ملیہ نے ملک میں ایک خاص مقام حاصل کیا۔
لیکن بعد میں آنے والوں نے بھی اپنا حق پوری طرح ادا کیا، پرانے کاموں کو تو جاری ہی رکھا،
بہت سے نئے کام بھی شروع کیے اور یوں جامعہ کے اس بلند معیار کو گرنے نہیں دیا۔
عبدالغفار صاحب کے زمانہ کی جامعہ محدود تھی لیکن ۱۹۵۴ء سے ۱۹۶۵ء تک کی جامعہ بہت
پھیل چکی تھی۔ اس پھیلی ہوئی جامعہ میں کاموں کا اتنا تنوع اور اتنا پھیلاؤ اور پھر اس کی تنظیم
پرانی روایات سے زیادہ جدوجہد اور کوششوں کا پرتو تھا۔

ایک دن کا مدرسہ

تعلیمی سال کے پہلے حصہ میں وہ دلچسپیاں "بچوں کی حکومت کے صدر کا انتخاب" اور
"تعلیمی میلہ" ہوتی ہیں۔ جنوری سے جب دوسرا ٹرم شروع ہوتا ہے تو "ایک دن کا مدرسہ"
"ملی ہوا کا مدرسہ" اور سالانہ اسپورٹس ہوتے ہیں۔ ۱۰ر جنوری کو مدرسہ کھلتا ہے اور دو چار
دن گذرنے کے بعد اِن غیر نصابی دلچسپیوں کی تاریخیں طے ہو جاتی ہیں۔ سب سے پہلے "ایک دن
کا مدرسہ" ہوتا ہے۔ ایک دن کا مدرسہ دراصل سارے مدرسہ کے طلبا کا ایک پروجکٹ ہوتا
ہے۔ جس میں مدرسہ کے بیشتر طلبا کام کرتے ہیں۔ مدرسہ ابتدائی کی عام جماعتوں کی تدریس کا
انتظام، اساتذہ کی غیر موجودگی میں، طلبا خود کرتے ہیں۔ نگران مدرسہ کے فرائض صدر بچوں
کی حکومت انجام دیتا ہے۔ کلرک، چپراسی، جمعدار اور ناظم مطبخ کے فرائض بھی لڑکے ہی انجام
دیتے ہیں۔ غرضیکہ سارے مدرسہ کا انتظام ایک دن کے لیے بچوں کے حوالہ کر دیا جاتا ہے
اور مدرسہ کے اصل نگران، اساتذہ، کلرک، جمعدار اور چپراسی کہیں پکنک منانے چلے جاتے
ہیں اور شام کو واپس آتے ہیں۔

اس ایک دن کے مدرسہ کے لیے بچے جو تیاریاں کرتے ہیں وہ دیکھنے کے قابل ہوتی ہیں۔ ہر طالب علم استاد جس کو کسی جماعت میں پڑھانا ہوتا ہے وہ اس جماعت سے مل کر جماعت میں پڑھائے جانے والے سبق کی تیاری کرتا ہے۔ حساب کے جس قاعدے کے سوال کرانے ہوتے ہیں وہ چالیس منٹ کے پیریڈ کے لئے ایک کاپی پر لکھ لیتا ہے۔ تمام طلبار مل کر جماعت کے لیے تعلیمی سامان تیار کرتے ہیں اور اُس دن اس تعلیمی سامان سے جامعہ کو سجاتے ہیں۔ تعلیمی سامان سے جماعت کو سجانے، جماعت میں نظم قائم رکھنے، ٹھیک طرح پڑھانے اور صفائی کا جماعتوں میں مقابلہ ہوتا ہے اور اول، دوم، سوم آنے والی جماعتوں کو کپ دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ طلبار دن رات لگ کر کام کرتے ہیں اور اِس میں بڑی حد تک سنجیدگی ہوتی ہے۔

پانچویں اور چھٹی جماعتوں میں انھیں جماعتوں کا طالب علم درس دیتا ہے اور پہلی سے چوتھی جماعتوں تک کے لئے پانچویں اور چھٹی جماعتوں کے ہونہار طلبار لیے جاتے ہیں۔ جماعت کی آرائش، پروجکٹ کے کام، اسباق سے متعلق چارٹس یا ماڈل سے کی جاتی ہے۔ طلبار دن رات لگ کر اِس ایک دن کے مدرسہ کی تیاری کرتے ہیں۔ بورڈنگوں میں بھی مقابلہ ہوتا ہے۔ وہاں صفائی ستھرائی، سلیقہ، بچوں کی بنائی ہوئی چیزوں میں مقابلہ ہوتا ہے اور اول، دوم، سوم، چہارم آنے والی بورڈنگوں کو کپ ملتے ہیں۔ اس لیے بورڈنگوں میں بھی خاصہ کام پھیلا ہوا ہوتا ہے۔ طلبار اور اساتذہ اپنی جماعتوں اور بورڈنگوں میں نئے نئے کام کرتے ہیں اور یوں کاموں کے نئے نئے نمونے بچوں کے سامنے آتے ہیں۔ مدرسہ کے تمام بچے انھیں دیکھتے ہیں اور اِن سے سیکھتے ہیں، یوں ایک تعلیمی ماحول بنا رہتا ہے۔

بچوں کی حکومت کے مقرر کیے ہوئے اساتذہ، کارکن اور دوسرے عملے کے لوگ بیج لگائے ہوئے سارے کام انجام دیتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ وزیر اعظم بچوں کی حکومت دو تین لڑکوں اور لڑکیوں کے ساتھ استقبالیہ کمیٹی کے فرائض انجام دیتا ہے۔ وہ مہمانوں

کے ساتھ بچوں کو کام کرتے ہوئے اور فرائض انجام دیتے ہوئے دکھلاتا ہے اور تمام کاموں کو سمجھاتا ہے۔ مدرسہ کی طرف سے ایک معائنہ کمیٹی مقرر ہوتی ہے جو بچوں کا یہ سارا کام دیکھتی ہے اور اِن پر جماعت وار نمبر دیتی ہے۔ اسی طرح بورڈنگوں کا کام دیکھ کر ہر بورڈنگ کو نمبر دیتی ہے۔ ان کے دیے ہوئے نمبروں کے مطابق جماعتیں اور بورڈنگیں اول، دوم، سوم اور چہارم آتی ہیں۔ رات کو کیمپ فائر ہوتا ہے ہر جماعت اپنی طرف سے دس پندرہ منٹ کی ایک نقل پیش کرتی ہے۔ ساری جامعہ برادری کیمپ فائر دیکھنے آتی ہے۔ یہ ایک یا سوا گھنٹہ کا پروگرام بہت دلچسپ ہوتا ہے۔ نقلوں کے بعد اول، دوم، سوم اور چہارم آنے والی نقلوں پر انعام دیا جاتا ہے۔ کسی بچے کی اچھی اداکاری پر اس کو خصوصی تمغہ دیا جاتا ہے اس طرح ایک دن کے مدرسہ کا پروگرام ختم ہوتا ہے۔

چھٹی جماعت کے طلبا رنے ایک دن کے مدرسہ کا حال اس طرح نظم کیا ہے:

ایک دن کا مدرسہ

قمر رضا

ایک دن کا مدرسہ ہے دل ہمارا شاد ہے ۔۔۔ بچہ ہی شاگرد ہے اور بچہ ہی استاد ہے
ابتدائی کے گئے استاد سارے ٹور پر ۔۔۔ صرف لڑکوں ہی کے دم سے مدرسہ آباد ہے

اقبال

ایک لڑکا بن گیا نگران اس اسکول کا ۔۔۔ درجہ درجہ میں پڑھانے کے لیے استاد ہے

نشاط الہ آبادی

کوئی ہے فائز اتالیقی پہ کوئی آپا جان ہے ۔۔۔ بچہ بچہ خوش نظر آتا ہے اور آزاد ہے
سب نے مل کر لے لیا ہر قدر کا انتظام ۔۔۔ کوئی چپراسی بنا ہے اور کوئی استاد ہے

عامرہ

ہر جماعت میں نیا ساماں نظر آنے لگا ۔۔۔ ہر جگہ رونق ہے سارا مدرسہ آباد ہے

شمیم

بن گئے ناظم کتب خانہ کے بس مسٹر عقیل — بچوں ہی کا ایک ساتھی ششم کا استاد ہے
حضرتِ اقبال استقبالیہ کے رکن ہیں — مدرسہ کوشش سے سب کی کس قدر آباد ہے

خورشید احمد

لڑکے ہی شاگرد ہیں اور لڑکے ہی استاد ہیں — بچھڑوں کے جانے سے بھی مدرسہ آباد ہے
ایک دن کے مدرسہ کا ہو رہا ہے اہتمام — کس قدر مسرور ہیں ہم دل ہمارا شاد ہے

آصف علی

اپنی آزادی کا سب کو آج بھی احساس ہے — جو مرا ساتھی تھا کل تک آج وہ استاد ہے
ہو گی جب چھٹی تو ساتھی مل کے کھانا کھائیں گے — مدرسہ لڑکوں کے دم سے کس قدر آباد ہے

(باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

بنگلادیش پر ایک تقریر

بنگلادیش کی تحریک آزادی جس پس منظر میں شروع ہوئی اور جن حالات میں آگے
بڑھی، اس کے برحق ہونے میں اور اس کے کچلنے کے لیے جن وحشیانہ مظالم سے کام لیا گیا،
اس کے مذموم اور غیر اسلامی ہونے میں دو رائیں نہیں ہوسکتیں۔ مگر جن لوگوں کے ذہنوں
میں کچھ کجی ہے یا جن لوگوں کو مغربی پاکستان کے ساتھ کسی وجہ سے ہمدردی ہے، وہ بنگلادیش
کی تحریک آزادی کی کھل کر حمایت کرنے اور مغربی پاکستان کے فوجی حکمرانوں کے وحشیانہ مظالم
کی واضح لفظوں میں مذمت کرنے سے کتراتے ہیں اور دوسروں کو غلط فہمی میں مبتلا کرنے کے
لیے طرح طرح کے سوالات اٹھاتے اور اعتراضات کرتے ہیں۔ اس سلسلے میں بہاریوں کے
خلاف بنگالیوں کے مظالم کو خاص طور پر بڑی شد و مد کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے۔ اس کا
مقصد اس کے سوا اور کچھ نہیں ہے کہ فوجی ٹولے کی بہیمانہ حرکتوں کے لیے وجہ جواز پیدا
کیا جائے یا کم از کم اس پر پردہ ڈالنے کی سعی نامشکور کی جائے۔

ابھی حال میں ڈھاکہ (سابق مشرقی پاکستان) کے ایک نوجوان ایڈوکیٹ جناب
داؤد احمد صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ تشریف لائے تھے اور انھوں نے اساتذہ کے ایک
جلسے میں تقریر کی جس میں بڑی تفصیل کے ساتھ انھوں نے بنگلادیش کی تحریک آزادی پر روشنی
ڈالی اور بہاریوں کے خلاف بنگالیوں کے مظالم کا مدلل اور مسکت جواب دیا۔ ذیل میں ہم

ان کی تقریر کا خلاصہ درج کرتے ہیں۔

معزز مہمان کی تقریر سے قبل جامعہ کالج کے پرنسپل اور جلسے کے صدر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب نے موصوف کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا:

"مجھے خوشی ہے کہ آج میں بنگلا دیش کے ایک نمایندے اور محترم شخصیت کا استقبال کر رہا ہوں اور اسی کے ساتھ ایک دبا دبا سا غم بھی ہے کہ ایسے وقت میں ان کا خیر مقدم کر رہا ہوں کہ وہ اپنے وطن سے دور، بنگلا دیش کی جنگ آزادی کے لئے جدوجہد کر رہے ہیں۔ موصوف ڈھاکہ ہائی کورٹ کے مشہور ایڈوکیٹ ہیں۔ ۲۵ر مارچ سے لیکر ۳۱ر مارچ تک وہ وہیں رہے اور اپنی آنکھوں سے وہ سب کچھ دیکھا جو ڈھاکہ میں خلق خدا پر گذری۔ یکم اپریل کو وہ ڈھاکہ سے، سب کچھ چھوڑ کر روانہ ہوئے۔ کچھ نہیں معلوم کہ ان کے والدین اور گھر والے کہاں ہیں۔ انھیں معلوم ہوا ہے کہ ان کا ذاتی کتب خانہ جو تقریباً ایک لاکھ روپے کی لاگت کی کتابوں پر مشتمل تھا، پاکستانی فوجیوں نے جلا دیا ہے۔ اس کے باوجود ان کا عزم ہے کہ بنگلا دیش کو، دوسرے مجاہد ساتھیوں کے ساتھ، آزاد کرائیں گے۔ ہمیں بھی امید ہے کہ انشاء اللہ جلد ہی جامعہ ملیہ میں آزاد بنگلا دیش کے آزاد شہری کی حیثیت سے ہم ان کا خیر مقدم کریں گے۔ مودود احمد صاحب چند روز پہلے بھی جامعہ تشریف لائے تھے، اس موقع پر میں نے جامعہ کی مختصر تاریخ اور اس کے تعلیمی و تہذیبی مقاصد انھیں بتائے تھے۔ میں نے کہا تھا کہ جامعہ سیکولرزم، جمہوریت اور سوشلزم کے اصولوں کو مانتی ہے اور بنگلا دیش بھی ان مقاصد کو حاصل کرنا چاہتا ہے۔ یوں بھی ہم میں اور آپ میں بڑی ہم آہنگی ہے۔"

اس کے بعد معزز مہمان نے تقریر کی۔ انھوں نے اپنی تقریر کا آغاز لاہور قرارداد سے کیا، جو ۱۹۴۰ء میں منظور کی گئی تھی اور جسے اب عام طور سے قرارداد پاکستان کہا جاتا

ہے۔ موصوف نے فرمایا کہ اس میں دو خود مختار ریاستوں کا ذکر ہے، جس کا مطلب ظاہر ہے یہی ہے کہ مغربی اور مشرقی حصے، جن کے درمیان ۱۲ سو میل کا فاصلہ حائل ہے اور جن میں مذہب کے علاوہ اور کوئی چیز مشترک نہیں ہے، ایک حکومت کے اندر ہوتے ہوئے بھی دونوں خود مختار ہوں گے۔ اس لیے قدرتی طور پر مشرقی حصے کے لوگوں کو توقع تھی کہ قیام پاکستان کے بعد وہ اپنی قسمت کے آپ مالک ہوں گے، اسی لیے انھوں نے قیام پاکستان کے لیے بڑھ چڑھ کر جد وجہد کی اور بڑی سے بڑی قربانیاں دیں، مگر پاکستان بننے کے بعد ان کی یہ توقعات پوری نہیں ہوئیں۔ اگر ان کی حالت پہلے سے بدتر نہیں تو اچھی بھی نہیں ہوئی، استحصال اور لوٹ کھسوٹ کی جملہ شکلیں نہ صرف یہ کہ باقی رہیں بلکہ پاکستان کے نام پر ان میں اور اضافہ ہوا۔ مغربی پاکستان کے صرف ۲۲ خاندان ہیں جو پورے پاکستان پر حکومت کرتے ہیں، ملک کی سیاست اور معیشت پر ان کا کنٹرول ہے اور اپنے ذاتی مفاد کے لئے جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ فاضل مقرر نے فرمایا، کہ آپ کو معلوم ہے کہ پاکستان میں آج تک جمہوری نظام قائم نہیں ہو سکا ہے، اس لیے جدید نسل کو اپنے خیالات کے اظہار کا موقع نہیں ملا۔ شروع کا زمانہ انتہائی انتشار کا تھا، پاکستانی لیڈروں اور مختلف جماعتوں میں طاقت اور اقتدار حاصل کرنے کے لئے آپس میں لڑائیاں تھیں، نئی نسل جو لاہور ریزولیوشن یا پاکستان بننے کے بعد پیدا ہوئی تھی، وہ صاحب شعور ہوئی تو اسے ایوب شاہی کا جابرانہ نظام ملا۔ اس میں پرانے سیاستدانوں کو ختم کر دیا گیا۔ ان میں بیشتر بلکہ تمام تر ایسے ہی تھے کہ ان کو اقتدار سے محروم کر دینا ہی پاکستان کے لیے مفید تھا، کیونکہ وہ ملک کے ساتھ مخلص نہیں تھے اپنی ذات کے ساتھ مخلص تھے اور انھوں نے پاکستان بنوایا ہی تھا اپنے فائدے کے لئے۔ مگر فیلڈ مارشل ایوب خاں نے جو کارروائی کی تھی وہ بھی ملک کے مفاد کے لیے نہیں اپنے اقتدار کی خاطر تھی، لیکن انھوں نے جس طرح حکومت کی باگ ڈور اپنے ہاتھ میں لی تھی، اسی طرح ان کے ہاتھ سے نکل کر یحییٰ خاں کے ہاتھ میں آ گئی۔ مگر اب زمانہ پہلے جیسا

نہیں تھا، نئی نسل کے صبر کا پیمانہ لبریز ہو چکا تھا اور وہ طے کر چکے تھے کہ وہ ملک کے حالات کو بدلیں گے اور ملک میں جمہوریت کو قائم کریں گے۔ اس لیے یحییٰ خاں کو الکشن کا اعلان کرنا پڑا۔ چنانچہ پچھلے سال کے آخر میں ____ ۷ دسمبر ۱۹۷۰ء کو ____ فوجی حکومت کے جابرانہ نظام میں پہلی مرتبہ پاکستان میں عام انتخابات ہوئے اور عوام نے ____ خاص طور پر مشرقی بنگال کے عوام نے بغیر کسی جھجک کے اپنی رائے دیدی کہ وہ کیا چاہتے ہیں۔ مگر ان کی رائے کا جو حشر ہوا وہ آپ سب کو معلوم ہے۔

فاضل مقرر نے چھ نکات کی، جن کی بنیاد پر عوامی لیگ نے انتخابات میں شرکت کی تھی اور نہ صرف صوبجاتی اسمبلی میں زبردست اکثریت سے کامیاب ہوئی تھی، بلکہ قومی پارلیمنٹ میں بھی سب سے بڑی پارٹی کی حیثیت سے کامیاب ہوئی تھی، وضاحت کرتے ہوئے بتلایا کہ مشرقی بنگال کے لوگ کیوں چاہتے ہیں کہ بیرونی تجارت پر ان کا کنٹرول ہو اور ان کا سکہ الگ ہو یا اگر یہ ممکن نہ ہو تو ملک میں دو ریزرو بنک ہوں، ایک مشرقی پاکستان کے لیے اور دوسرا مغربی پاکستان کے لیے۔ اعداد و شمار کی مدد سے موصوف نے بتلایا کہ پاکستان بننے کے بعد جس قدر بڑی صنعتیں قائم ہوئیں، وہ مغربی پاکستان میں قائم ہوئیں اور اگر ایک آدھ مشرقی پاکستان میں قائم بھی ہوئیں تو ان کے مالک اور کرتا دھرتا مغربی پاکستان کے لوگ تھے، اس لئے ان سے بھی تمام تر فائدہ مغربی پاکستان کو پہنچا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مغربی پاکستان کے لوگ امیر سے امیر تر ہوتے گئے اور مشرقی پاکستان کے لوگ غریب سے غریب تر۔ جب ہم نے الگ سکے کا مطالبہ کیا تو اس کا مقصد اس کے علاوہ اور کچھ نہیں تھا کہ ہمارے عوام جو کچھ پیدا کریں یا ہمارے علاقے کے کارخانوں اور ملوں سے جو آمدنی ہو، ہمارے حق کے مطابق اس میں ہمارا بھی حصہ ہو۔ الگ سکے کی جب سختی سے مخالفت کی گئی تو ہم اس پر تیار ہو گئے کہ مشرقی حصے کے لیے الگ سے ریزرو بنک ہو، جس کا مشرقی پاکستان کے سکے کی آمد و رفت پر پورا پورا کنٹرول ہو۔ ہم کسی حالت میں بھی اس کے لیے تیار نہیں کہ ہمارے عوام کی محنت کا استحصال

اور مشرقی پاکستان میں لوٹ کھسوٹ کا یہ سلسلہ جاری رہے۔ اس کو روکنے کے لئے ان دو صورتوں کے علاوہ کوئی اور موثر صورت ہو تو ہمیں بتلایا جائے، ہم اس پر غور کرنے کے لیے تیار ہیں۔

اس پروپگنڈے کی کہ شیخ مجیب الرحمان پاکستان کی سالمیت اور اتحاد کے مخالف ہیں جناب مودودی احمد صاحب نے تردید کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ الزام سراسر غلط اور گمراہ کن ہے۔ اگر وہ واقعی مشرقی بنگال کو پاکستان سے الگ کرنا چاہتے تو اس کے لیے سب سے اچھا موقع وہ تھا جب اگرتلا مقدمہ واپس لیا گیا تھا۔ اُس وقت بغیر کسی خاص رکاوٹ اور مزاحمت کے ہم مشرقی حصے پر قبضہ کر سکتے تھے۔ وہ موقع بھی اچھا تھا جب منتخب نیشنل اسمبلی کو ہم سے مشورہ کیۓ بغیر غیر معینہ عرصے کے لیے ملتوی کر دیا گیا تھا۔ موصوف نے اس موقع پر ایک قانونی نکتہ یہ بیان کیا کہ صدر یحییٰ خاں نے یہ کاروائی ضابطے اور قانون کے خلاف کی۔ خود صدر پاکستان نے جو قوانین بنائے ہیں اس میں یہ تو لکھا ہے کہ وہ پارلیمنٹ کو بلا سکتا ہے، مگر یہ کہیں نہیں لکھا ہے کہ وہ برخاست یا ملتوی بھی کر سکتا ہے۔ دنیا کا دستور اور روایت یہ ہے کہ جب ایک مرتبہ اسمبلی بلائی جائے تو پھر اسے منتخب اسپیکر ہی ملتوی یا برخاست کر سکتا ہے۔

شیخ مجیب الرحمان کے صبر و تحمل اور قوت برداشت کا ذکر کرتے ہوئے معزز مہمان نے کہا کہ انتخابات کے بعد نیشنل اسمبلی کے بلانے میں تاخیر کرنے اور بلا کر اسے ملتوی کر دینے کی وجہ سے مشرقی پاکستان کے نوجوانوں کی بےچینی بڑھتی جا رہی تھی اور ان کا غصہ قابو سے باہر ہوتا جا رہا تھا، مگر شیخ مجیب الرحمان کا حال یہ تھا کہ وہ کسی بڑے اقدام کے لیے تیار نہیں تھے۔ وہ بےچین نوجوانوں کو صبر و تحمل کی تلقین کرتے اور انھیں یقین دلاتے کہ حالات بہرحال بدلیں گے اور ان کے مطالبات منظور ہوں گے۔ ان کی اس نرم روی کی وجہ سے ان کی مقبولیت

رہنمائی سے ان کی مایوسی بڑھنے لگی، مگر آخر تک وہ تشدد کی کارروائیوں کی مخالفت کرتے،
وہ گفتگو اور سمجھوتے کے ذریعہ معاملات طے کرنا چاہتے تھے، اسی لیے انھوں نے گف
کا دروازہ ہمیشہ کھلا رکھا۔ مگر افسوس کہ فوجی ٹولے نے طاقت کے نشے میں صحیح حالات کو
کی کبھی کوشش نہیں کی اور اب جو صورت حال پیدا ہوئی ہے، اس کی تمام تر ذمہ داری ف
حکمرانوں پر ہے نہ کہ شیخ صاحب پر یا مشرقی بنگال کے عوام پر۔ شیخ صاحب اور عوامی ل
پاکستان کے اندر رہ کر خود مختاری چاہتے تھے، مگر فوجی اقدام کر کے وہاں کے عوام کو مجبور
گیا کہ وہ اپنی آزادی کا اعلان کر دیں اور اب جبکہ لاکھوں کی تعداد میں لوگ مارے گئے ہ
اور بستیاں کی بستیاں جلا کر خاکستر کر دی گئی ہیں، وہ آزادی — مکمل آزادی سے کم
کسی طرح راضی نہیں ہوں گے۔

آخر میں انھوں نے بڑے یقین اور عزم کے ساتھ فرمایا کہ جیت بالآخر ہماری ہو گی، سوا
صرف وقت کا ہے۔ جب کسی قوم میں آزادی کی محبت اور تڑپ پیدا ہو جاتی ہے تو بڑی
بڑی طاقت بھی اور بڑے سے بڑا ظلم بھی ان کو آزاد ہونے سے نہیں روک سکتا۔ آزاد
حاصل کرنے کے لئے جس قدر قربانی کی ضرورت ہو سکتی ہے، ہم اس سے کہیں زیادہ د
چکے ہیں، ابھی اور دینے کے لئے تیار ہیں۔ جغرافیائی اور بین الاقوامی سیاسی حالات بھی،
حد تک، ہمارے حق میں ہیں، اس لیے ہمیں اپنی کامیابی کا پورا یقین ہے۔ جناب صدرِ جلسہ
نے جس امید کا اظہار کیا ہے، انشاء اللہ وہ پوری ہو گی۔ اگر آئندہ پھر کبھی مجھے جامعہ آ
کا موقع ملا تو ایک آزاد ملک کے آزاد شہری کی حیثیت سے آؤں گا۔ انشاء اللہ۔

تقریر کے بعد جب سامعین کو سوال کرنے کی دعوت دی گئی تو ایک دوست نے سوال
کیا کہ "نجی خطوط اور ایک پاکستانی عیسائی، مسکرینس (MASCARENHAS) کی رپورٹ
معلوم ہوتا ہے کہ بنگالیوں نے بھی غیر بنگالیوں کے ساتھ بڑا ظلم کیا ہے۔"
"یہ خطوط مشرقی بنگال کے کن علاقوں سے لکھے گئے ہیں؟" فاضل مقرر نے سوال کیا

"میں نے ان خطوط کو دیکھا نہیں ہے اور نہ یہ معلوم کیا کہ کن علاقوں سے لکھے گئے ہیں۔ میں نے صرف سنا ہے۔" سوال کرنے والے دوست نے جواب دیا۔

"مسکرینس کب مشرقی بنگال گیا تھا اور اس نے اپنی رپورٹ کب لکھی ؟" سوال کرنے والے دوست سے یہ سوال ایک بزرگ اور بہت ہی سینیر پروفیسر صاحب نے کیا، جن کا خاص مضمون تاریخ ہے۔ اس سوال کا جواب خود فاضل مقرر نے دیا کہ ۲۵ مارچ کے قتل عام کے کافی دنوں کے بعد وہاں تشریف لے گئے تھے اور ان کی یہ رپورٹ، جس کی طرف سوال میں اشارہ کیا گیا ہے، بہت بعد میں غالباً آخر جون میں شائع ہوئی ہے۔ اس سوال اور جواب کے بعد اس سوال کی اہمیت جاتی رہی، اس لیے پروفیسر صاحب نے مہمان عزیز سے سوال کیا کہ "آپ لوگوں کو یہ سمجھنے میں کہ بنگالی اور پنجابی ایک ساتھ نہیں رہ سکتے، اتنی دیر کیوں لگی ؟" فاضل مقرر نے اس کا جواب فوراً نہیں دیا۔ ان کی خاموشی سے اندازہ ہوا کہ انھیں اس غلطی کا اعتراف ہے اور اس پر شرمسار بھی ہیں۔ کچھ ٹھہر کر جواب دیا۔ "نئی نسل تو فوراً سمجھ گئی تھی کہ دونوں حصوں میں، سوائے مذہب کے کوئی چیز مشترک نہیں ہے، اس لیے دونوں میں نباہ بہت مشکل ہے، اس لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ صحیح صورت حال کو سمجھنے میں ہم نے دیر کی، البتہ یہ صحیح ہے کہ "برسٹ آوٹ" (BURST OUT) ہونے میں وقت لگا۔" پروفیسر صاحب نے دوسرا سوال کیا۔ "آزادی حاصل کرنے کے لئے آپ کی اسکیم کیا ہے ؟"

"گوریلا جنگ۔" فاضل مقرر نے جواب دیا۔

"ہتھیار کہاں سے آئیں گے ؟" پروفیسر صاحب نے یہ ضمن سوال کیا۔

"ہمارے پاس کافی سامانِ جنگ ہے۔" فاضل مقرر نے جواب دیا۔ "جدید قسم کے اچھے سے اچھے ہتھیار ہیں اور یہ سب کے سب پاکستانی فوجیوں سے چھینے گئے ہیں، ان میں کچھ چینی ہیں اور کچھ امریکی۔ فی الحال چند ماہ تک ہمیں ہتھیار کی کمی نہیں ہوگی۔"

ہمارے ایک دوست نے مسکرینس کی رپورٹ کا، سوالات کے شروع ہی میں ذکر کیا تھا، جس کا جواب اس لئے ٹال دیا گیا تھا کہ وہ ۲۵ مارچ کے کئی دنوں کے بعد بنگلا دیش گئے تھے اور اگرچہ انھوں نے فوجی مظالم کے خلاف بہت سخت لکھا تھا، مگر چونکہ ان کی شخصیت قابل اعتبار نہیں رہی تھی، اس لئے انھوں نے بنگالیوں کے مظالم کے بارے میں جو کچھ لکھا تھا وہ بھی مشتبہ ہو گیا تھا۔ مگر ہمارے دوست معزز مہمان سے اس کا جواب سننا چاہتے تھے اس لیے انھوں نے یہ سوال پھر اٹھایا۔ جناب مودود احمد صاحب نے اس کے جواب میں فرمایا کہ "اس نامہ نگار کو جو لاشیں دکھلائی گئی تھیں، انھوں نے کس بنا پر سمجھا کہ وہ بنگالیوں کی نہیں غیر بنگالیوں کی ہیں ؟!" انھوں نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ "بہار اور یوپی کے رہنے والوں اور بنگالیوں میں جسمانی لحاظ سے، خصوصاً سالہاسال سے بنگال میں رہنے کے بعد، کوئی بہت بڑا فرق نہیں ہے کہ کئی روز کی سڑی گلی لاشوں سے اندازہ کیا جاسکے کہ یہ بہاریوں کی ہیں اور یہ بنگالیوں کی ہیں۔ جیسے سرحدی پٹھانوں اور بنگالیوں کو آسانی سے پہچانا جاسکتا ہے۔" حاضرین میں سے دوسرے لوگ بھی مسکرینس کی رپورٹ کے اس حصے کو جس میں بنگالیوں کے مظالم کو بڑی شدت کے ساتھ بیان کیا گیا تھا، صحیح نہیں سمجھتے تھے، اس لیے اس سوال کو زیادہ اہمیت نہیں دی گئی۔

آخر میں ان ہی دوست نے پھر ایک سوال کیا۔ "آپ لوگ اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں، مگر کیا وجہ ہے کہ بنگلا دیش کی عارضی حکومت میں کوئی غیر مسلم نہیں ہے ؟" معزز مہمان نے ذرا جذباتی انداز میں اور کچھ ناپسندیدگی کے ساتھ فرمایا۔ "جو شخص ایسا سوال کرتا ہے وہ خود سیکولر نہیں ہے۔" اس کے بعد ذرا سنجیدگی کے ساتھ فرمایا کہ "جو لوگ کسی تحریک میں نمایاں ہوتے ہیں وہی حکومت میں لئے جاتے ہیں۔ دیکھنے کی چیز یہ نہیں ہے کہ کسی جماعت یا کسی حکومت میں مختلف فرقوں کے کتنے لوگ ہیں، بلکہ دیکھنے اور سوچنے کی بات یہ ہے کہ اس جماعت یا حکومت کے خیالات اور عمل کیسے ہیں ؟ اگر اس کے خیالات اور عمل سیکولر ہیں تو وہ سیکولر

ہے، چاہے اس میں صرف ایک ہی فرقے کے لوگ ہوں اور اگر اس میں مختلف فرقوں کے لوگ شامل ہوں، مگر اس کے خیالات اور عمل سیکولر نہ ہوں تو وہ جماعت یا حکومت سیکولر نہیں کہلائے گی۔ ہم بنگلا دیش کے لوگ اپنے آپ کو سیکولر کہتے ہیں تو اپنے خیالات اور عمل کی بنیاد پر۔ اسی بنا پر ہمارے علاقے میں ——— فوجی مظالم سے پہلے ——— اقلیت کے لوگ جس قدر مطمئن اور خوش تھے، اس کی مثال برصغیر ہند و پاک میں کہیں نہیں ملے گی۔"

اس جواب کے بعد معزز مہمان کے شکریہ کے ساتھ یہ دلچسپ اور پراز معلومات صحبت ختم ہوئی۔

شیخ مجیب الرحمٰن کے بھائی جامعہ میں

۱۴ اگست کو شیخ مجیب الرحمان کے چھوٹے بھائی، جناب شیخ ابونصر صاحب شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملنے کے لئے تشریف لائے تھے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے تعلیمی اداروں کے سربراہ اور کچھ سینیر اساتذہ کو بھی اس ملاقات میں شریک کر لیا تھا۔ معزز مہمان نے مشرقی پاکستان کے جو حالات بیان فرمائے اور ان کے خاندان کے ساتھ مغربی پاکستان کی فوج نے جو سلوک کیا ہے، اس کو سن کر حاضرین میں سے کوئی نہ تھا جس کی آنکھیں پرنم اور جس کا دل مغموم نہ ہو۔

تعارف و تبصرہ

معیاری ادب شائع کردہ مکتبہ جامعہ

(سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو شمارہ جولائی ۱۹۷۱ء)

(۲)

حیاتِ سعدی — از خواجہ الطاف حسین حالی

حجم ۲۵۶ صفحات، قیمت ۳/۲۵، لائبریری اڈیشن -/۴، تاریخ اشاعت: نومبر ۱۹۷۰ء

اس کتاب کی تصحیح جناب رشید حسن خاں صاحب نے کی ہے، موصوف نے فاضل مصنف کے بارے میں لکھا ہے:

"مولانا حالی کے متعلق اتنی بات سب کو معلوم ہے کہ سادگی ان کے مزاج کا جوہر تھی، اخلاقیات کے پرستار تھے، مبالغے کے دشمن تھے، عشق و عاشقی کے جھوٹے افسانوں سے نفرت کرتے تھے، وضعداری کو زندگی کا ضروری حصہ مانتے تھے اور تحریر کی سادگی پر ایمان تھا۔ ان کی نثر ان کے مزاج کا آئینہ ہے، سادگی سے آراستہ تکلف سے بری۔ حالی نے بھی اپنے زمانے میں فرسودہ غزلیہ شاعری کے خلاف جہاد کیا تھا اور غزلوں کی یکتائی سے منہ موڑ کر، نظم نگاری کو زیادہ ضروری سمجھا تھا، اگرچہ وہ خود ایک زمانے میں واقعی اچھے غزل گو تھے۔ انھوں نے نثر کو انشاپردازی کا آئینہ خانہ نہیں بننے دیا اور شاعری کو تجربوں سے محروم عاشق گری کا ہدف نہیں بنایا۔ "ابالی کھچڑی" جیسی پھبتیاں سنتے رہے، وہ ہمیشہ اس پر زور دیتے رہے کہ مشاہدے کے بغیر صداقت کی توانائی نصیب نہیں ہوتی... مولانا حالی محقق نہیں تھے، وہ روایتوں کو اس طرح قبول کر لیا کرتے تھے یا اس طرح درج کر دیا کرتے تھے، جس سے غلط فہمی کے دروازے کھل سکتے ہیں۔"

پیش نظر کتاب کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

"مولانا حالی کی تصنیفات میں جو وقعت مقدمۂ شعر و شاعری کی ہے اور جو حیثیت یادگارِ غالب کی ہے، وہ وقعت اور وہ حیثیت ان کی دو دوسری کتابوں کو حاصل نہیں ہو سکی۔ میری مراد ہے حیاتِ سعدی اور حیاتِ جاوید سے۔ اگرچہ ان دونوں کی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ یادگارِ غالب میں حیاتِ سعدی کے مقابلے میں زیادہ جان ہے۔ وہاں جذباتی رشتہ بھی موجود ہے اور یہاں صرف ذہنی ربط ہے۔ ایک دوسری مشکل یہ بھی ہے کہ سعدی کے حالات بھی بہت زیادہ معلوم نہیں تھے۔ سعدی کی تصنیفات سے کچھ خاکہ تیار ہوا، کچھ تذکروں سے مسالہ ملا۔ جذباتی رنگ آمیزی اور خیالی گل کاری کے بغیر، ان سے قدِ آدم تصویر بنانا مشکل تھی اور ان دونوں کے مولانا قائل نہیں تھے۔ تحقیق کے نقطۂ نظر سے بھی ایسی خیالی رنگ آمیزی منع ہے۔ یہی وجہ ہے کہ کہنے کو تو یہ کتاب شیخ سعدی کی سوانح عمری ہے، لیکن اس کا زیادہ حصہ ان کے کلام کے تبصرے پر مشتمل ہے اور واقعہ بھی یہ ہے کہ یہی تبصرے والا حصہ اس کتاب کی جان ہے۔ شروع کے ۷۵ صفحات[۱۲۱] میں گویا سوانح کی کہانی لکھی گئی ہے اور باقی ۱۸۲ صفحوں میں شیخ کی تصنیفات پر تبصرہ ہے یا اس سے متعلق باتیں ہیں۔"

اس اڈیشن کے بارے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے:

"نسخۂ جامعہ کی بنیاد اس کتاب کے دوسرے اڈیشن پر رکھی گئی ہے، جسے مولانا حالی نے نظرِ ثانی کے بعد شائع کیا تھا۔۔۔ میرے سامنے اس کتاب کا چوتھا اڈیشن بھی ہے جو مولانا کی حیات ہی میں، محمڈن پریس، علی گڑھ سے، ۱۸۹۵ء میں شائع ہوا تھا۔ یہ بھی اشاعتِ ثانی کے مطابق ہے۔۔۔ اغلاطِ طباعت کی تصحیح کے لیے

---

[۱۲۱] صفحات کے شمار میں رشید حسن خاں صاحب سے سہو ہوا ہے۔ تفصیل یوں ہے:

۱۔ سوانح کا حصہ	۴۸ صفحات	
۲۔ تصنیفات و شاعری پر تبصرہ	۱۹۳ "	
۳۔ ٹائٹل، تعارف، دیباچہ وغیرہ	۱۵ "	
کل حجم	۲۵۶ "	(اعظمی)

چوتھے اڈیشن اور نسخۂ لاہور[1] کو سامنے رکھا گیا ہے۔"

انتخاب اکبر الہ آبادی ۔ مرتبہ : ڈاکٹر صدیق الرحمٰن قدوائی

حجم ۱۷۰ صفحات ، قیمت -/۲ ، لائبریری اڈیشن ۲/۵۰ ، تاریخ اشاعت : دسمبر ۱۹۷۰ء

پیشِ نظر کتاب "معیاری ادب" کے سلسلے کی گیارہویں کڑی ہے۔ پچھلی کتابوں سے اِس لحاظ سے مختلف ہے کہ ان میں مرتبین کو کچھ نہیں کرنا تھا اور اِسے فاضل مرتب نے اپنے ذوق کے مطابق شاعر کے نمایندہ اور بہترین کلام کا انتخاب کیا ہے، اس لیے اس میں مرتب کا کام اور ذمہ داری دونوں بڑھ گئے ہیں۔ اکبر کے کلام کے تین مجموعے ان کی زندگی میں شائع ہوئے تھے، ان کے انتقال کے بعد ۱۹۴۸ء میں الہ آباد سے "گاندھی نامہ" اور اسی سال مرحوم کے کلام کا ایک چوتھا مجموعہ کراچی سے شائع ہوا۔ انتخاب کے وقت یہ تمام کتابیں فاضل مرتب کے پیشِ نظر تھیں اور انھوں نے کوشش یہ کی ہے، جیسا کہ "تعارف" میں خود لکھا ہے کہ ایک طرف اکبر کی نمائندگی ہو تو دوسری طرف اس کے پڑھنے والوں کو وہ سب کچھ مل جائے جس کے وہ کلامِ اکبر میں متلاشی ہوں گے۔ موصوف لکھتے ہیں: "چنانچہ اس انتخاب میں کوشش یہ کی گئی ہے کہ اکبر کی پوری اور سچی تصویر پیش کر دی جائے۔" اکبر کی شاعری اور فن کے بارے میں فاضل مرتب نے "تعارف" میں لکھا ہے :

> "اکبر اس وقت تک اردو میں طنز و مزاح کے سب سے بڑے نمایندے ہیں۔ ان سے قبل اردو شاعری میں یہ عناصر عموماً غزلوں کے اشعار میں بکھرے ہوئے تھے، جن کا نشانہ زیادہ تر واعظ، محتسب، رقیب یا خود عاشق و معشوق ہوا کرتے تھے۔ ... اکبر کے یہاں ہمیں پہلی بار طنز و مزاح دونوں شاعر کی تنگ اور محدود دنیا سے بلند ہوتے نظر آتے ہیں۔ ان کے ہاں یہ محض ایک اندازِ بیان ہی نہیں، وہ اسے سماجی تبدیلیوں کو سمجھنے اور سمجھانے کا سب سے اچھا ذریعہ سمجھتے تھے۔ اسی لیے ان کی شاعری میں محض ہنسوڑپن اور مضحکہ (؟) نہیں بلکہ سنجیدگی، شائستگی اور تفکر

---

[1] مرتبہ شیخ اسمٰعیل پانی پتی

کی فضا چھائی ہوئی ملتی ہے.... اکبر اپنے دور کی زندگی اور اس کے مسائل کو ایک کارٹونسٹ کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ ان کی نگاہ ہمیشہ مغربی اثرات کے تحت پلنے والی جدید اقدار کے مضحک پہلوؤں پر پڑتی ہے۔ اپنے تخیل کی بدولت اور زبان کی مدد سے وہ ان پہلوؤں کو اور زیادہ مضحک بنا دیتے ہیں.... اکبر کو زبان پر بلا کی قدرت تھی۔ انھوں نے عام بول چال کی زبان اور انگریزی کے رائج الفاظ کا اس قدر برجستہ استعمال کیا اور ان کے ذریعے اس خوبی سے مزاح کا کام لیا کہ ان سے پہلے شاید کسی نے سوچا بھی نہ ہوگا.... اکبر نے ابتدا میں روایتی انداز کی غزلیں بھی بہت کہی ہیں جن کے بعض اشعار آج تک زبان زد ہیں اور لوگوں کو یہ گمان بھی نہیں ہوتا کہ یہ اشعار اکبر جیسے شاعر کے ہوں گے۔ یہ غزلیں اکبر کی جوانی کی یادگار ہیں۔ یہ فنی اور جمالیاتی نقطۂ نظر سے بھی اہم ہیں اور ان سے اکبر کی شخصیت و مزاج کو سمجھنے میں بھی مدد ملتی ہے۔"

اکبر ہندوستانی سماج کو جس طرف لے جانا چاہتے ہیں، اسے بہت سے لوگ رجعت پرستی اور احیاء پسندی سمجھتے ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب ترقی پسند جماعت سے تعلق رکھتے ہیں، اس لیے ان سے توقع تھی کہ وہ اس پہلو پر ذرا تفصیل سے روشنی ڈالیں گے، مگر انھوں نے ایک جملے میں صرف اس طرف اشارہ کیا ہے۔ لکھتے ہیں: "ان کے خیالات سے آج اتفاق نہیں کیا جاتا اور وقت کے ساتھ ساتھ شاید اتنا بھی اتفاق نہ رہے جتنا آج ہے۔"

فاضل مرتب نے حاشیے میں انگریزی الفاظ کو جو کثرت سے اکبر کے کلام میں استعمال ہوئے ہیں، انگریزی رسم خط میں لکھ دیے ہیں اور ان کے معنی بھی دیدئے ہیں، مگر پوری کتاب میں یکسانیت نہیں ہے، بعض الفاظ کو انگریزی رسم خط میں لکھنا بھول گئے ہیں، مثلاً "بیلون" غبارہ صفحہ ۹۶، "شومیکری" جوتا بنانے کا کام صفحہ ۱۱۰۔ اسی طرح بعض بہت ہی آسان اور معمولی لفظوں کے معنی لکھ دیے ہیں مثلاً Nation قوم، Small چھوٹا، Great بڑا، If اگر، But مگر وغیرہ اور بعض نسبتاً مشکل اور اہم لفظوں کو یونہی چھوڑ دیا ہے، مثلاً Empress، Shut، Manner، Variety۔ ان میں سے کسی کے معنی نہیں دیئے گئے ہیں۔ اکبر کا ایک مصرع ہے: "خوگر ہوئے ہیں کیپ کے، اسکے پچ کے"

اس میں انگریزی کے تین لفظ آئے ہیں، Leap ، Skip ، Jump -
"اِف" اور "بٹ" کے معنی دیئے جاسکتے ہیں تو اِن لفظوں نے کیا قصور کیا تھا۔

صفحہ ۲۹ کے حاشیے پر مِل کا پورا نام (جون اسٹورٹ مِل[1] لکھنے کے بعد غالباً غلط سنہ وفات دیدیا گیا ہے۔ (اگر سنہ ولادت بھی دیدیا جاتا تو اچھا تھا۔) اگر یہی سرسید احمد خاں، سید عشرت حسین (اکبرؔ کے صاحبزادے)، مسز اینی بسنت، انور پاشا محمد علی، مولانا شوکت علی، پنڈت مدن موہن مالوی، لالہ لاجپت رائے کے ساتھ بھی روا جاتی تو حاشیہ نگاری کا حق ادا ہوجاتا۔

اکبرؔ کا ایک شعر ہے:

یہی مرضی خدا کی تھی ہم ان کے چارج میں آئے
سرِ تسلیم خم ہے جو مزاجِ جارج میں آئے

"چارج" (Charge) اور "جارج" (George) انگریزی رسم خط میں لکھدے گئے ہیں، مگر ضرورت تھی کہ جس طرح انور پاشا کے تعارف میں (صفحہ ۱۳۸) لکھا گیا۔ "مشہور و معروف ترک سپہ سالار" اس طرح یہ بھی لکھنا چاہیے تھا کہ جارج کون تھے اور ان کا زمانۂ حکومت کب سے کب تک تھا۔ ایک مصرعہ ہے:

"وظیفے کی جگہ یا پانیر یا آئی۔ ڈی۔ ٹی ہے" (صفحہ ۱۱۶)

"آئی ڈی ٹی" کے متعلق حاشیے میں لکھا گیا ہے کہ "یہ بھی ایک اخبار کا نام ہے جو لکھنؤ سے نکلتا تھا۔" حالانکہ یہ نام نہیں ہے، نام کا مخفف ہے، پورا نام ہے "انڈین ڈیلی ٹیلیگراف"۔ نیز اگر حاشیے میں دوسری تفصیلات بھی لکھدی جاتیں، جیسے اڈیٹر کون تھا، اخبار کی پالیسی

---

[1] مِل کے تعارف میں لکھا گیا ہے: "انگریز فلسفی اور سیاست داں۔۔۔" میرے خیال میں "سیاستداں" کے بجائے ماہرِ سیاسیات لکھا جاتا تو اچھا تھا۔

کیا تھی، کب جاری ہوا اور کب تک جاری رہا تو تعارف مکمل ہو جاتا اور فاضل مرتب بھی اپنے فرض سے به احسن سبکدوش ہو جاتے۔

حاشیے کی ان خامیوں سے قطع نظر جہاں تک انتخاب کا تعلق ہے، اسے اکبر کے کلام کا نمائندہ کہا جا سکتا ہے اور فاضل مرتب اکبر کی مکمل اور سچی تصویر پیش کرنے میں پوری طرح کامیاب ہیں۔

ایک گزارش جناب ناشر سے بھی ہے۔ وہ یہ کہ اس کتاب کا "حرف آغاز" ان کتابوں سے مختلف ہونا چاہئے تھا جو معیاری ادب کی دوسری کتابوں میں شامل ہے۔ یہ انتخاب بالکل نیا ہے، اس لئے اسی مناسبت سے اس کا "حرف آغاز" بھی ہونا چاہئے تھا۔ اس میں لکھا ہے کہ "پرانی کتابیں کم یاب ہوتی جا رہی ہیں .... قدیم معیاری کتابیں، صحت متن اور حسنِ طباعت کے ساتھ پیش کی جائیں گی۔" ظاہر ہے کہ اس انتخاب کو پرانی اور قدیم معیاری کتابوں میں شامل نہیں کیا جا سکتا۔

انتخابِ میر   مرتبہ : ڈاکٹر محمد حسن

حجم ۲۸۷ صفحات، قیمت ۳/۶۰، لائبریری اڈیشن ۴/۵۰۔ تاریخ اشاعت: دسمبر ۱۹۷۰ء

"انتخاب اکبر الہ آبادی" کی طرح "انتخابِ میر" بھی نیا انتخاب ہے، جسے اردو کے مشہور ادیب ڈاکٹر محمد حسن صاحب نے مرتب کیا ہے۔ کلامِ اکبر کے نئے انتخاب کی وجہ تو سمجھ میں آتی ہے کہ اس کا پہلے سے کوئی معیاری اور نمائندہ انتخاب موجود نہیں تھا، مگر کلامِ میر کے جب کئی انتخابات پہلے سے موجود ہیں اور ان میں بابائے اردو مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کا انتخاب ہر لحاظ سے معیاری اور نمائندہ ہے تو سمجھ میں نہیں آیا کہ کسی نئے انتخاب کی ضرورت کیوں پیش آئی۔ فاضل مرتب نے بھی "تعارف" میں اس پر کوئی روشنی نہیں ڈالی ہے، حالانکہ اس کی ضرورت تھی۔ ناشر کی طرف سے اس میں حسب معمول وہی "حرف آغاز" شامل ہے، جس

میں بیان کیا گیا ہے کہ "پرانی کتابیں کم یاب ہوتی جا رہی ہیں جو کتابیں ملتی ہیں ان میں سے بیشتر اعتبار نہیں، عام طور سے ان کی قیمتیں بھی زیادہ ہیں ... ان امور کے پیش نظر مکتبہ جامعہ ... ایک نیا سلسلہ شروع کیا ہے، جس کے تحت قدیم معیاری کتابیں، صحت متن اور حسن طباعت کے ساتھ پیش کی جائیں گی۔"

میر کی طرف جو اشعار منسوب ہیں، ان کی تعداد ہزاروں ہے، ان میں رطب ویابس ہر طرح کے اشعار ہیں، ان میں الحاقی اشعار کی بھی کمی نہیں۔ اس لیے ایسے انتخاب کی ضرورت تھی جس سے میر کے مزاج اور رجحانات اور ان کی شاعری کے صحیح رنگ و انداز کو سمجھنے اور ان کے بلند مرتبے کو پہچاننے میں مدد ملے۔ بقول پروفیسر آل احمد سرور "جس طرح غالب نے اپنے کلام کا انتخاب کیا تھا، اسی طرح میر کے بھی کلام کا انتخاب ہوتا تو اس کی عظمت کا نقش اور گہرا ہوتا۔" مگر زیر تبصرہ انتخاب کے فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ "یہ انتخاب مرتب اور شاعر کے درمیان ایک مفاہمہ ہے، جہاں انتخاب کرنے والے نے اس بات کی کوشش کی ہے کہ جو اشعار اسے پسند آئیں انھیں ضرور چن لے وہاں اس کا بھی لحاظ رکھا ہے کہ میر کی شاعری کی تمام خصوصیات کی نمائندگی ضرور ہو جائے گی۔" اس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ موصوف نے انتخاب کرتے وقت تحقیق و تنقید کے ذریعہ اس کی کوشش نہیں کی ہے کہ میر کا صرف مصدقہ کلام ہی انتخاب میں شامل ہو۔ "تعارف" کے آخر میں انھوں نے اس کا اعتراف بھی کیا ہے۔ لکھتے ہیں:

"ہنوز کلیات میر کا کوئی مصدقہ نسخہ جو مستند مخطوطات سے مرتب کیا گیا ہو، شائع نہیں ہوا ہے۔ یہ انتخاب بھی اس کمی کو پورا نہیں کرتا۔ البتہ میر کے کلام کے اس حصے کو ضرور پیش کرتا ہے جس سے میر کے رنگ و آہنگ کے تقریباً سبھی اہم گوشے سامنے آجاتے ہیں۔"

غزلوں کی ترتیب کی صرف دو ہی شکلیں ممکن ہیں، ایک قدیم طریقہ ردیف ـــــ کے

لہ دلی کالج میگزین (اردو) میر نمبر صفحہ ۱۲۶

اظ سے، دوسرا تاریخ کی بنیاد پر۔ کلام میر کے متعلق پروفیسر آل احمد سرور کی رائے ہے کہ ان
، دہلوی اور لکھنوی کلام کو الگ کرنا ضروری ہے۔ لکھتے ہیں :

"میر کا کلام ان کی زندگی میں مشہور ہو گیا تھا۔ بظاہر ان کے جو دیوان ملتے ہیں ان میں ایک
تاریخی ترتیب ہے، لیکن ان کے دہلی اور لکھنؤ کے کلام کو علیحدہ کرنا ضروری ہے تاکہ
اس کے ارتقاء پر رائے زنی ہو سکے[1]"

لیکن "انتخاب میر" میں کوئی ترتیب نظر نہیں آتی ۔ نہ ردیف وار ہے، نہ تاریخ وار اور
لی اور لکھنؤ کے کلام کی بنیاد پر پھر کیا صورت ہے، اس پر فاضل مرتب ہی روشنی ڈال سکیں گے۔ غالباً
ں خاص ترتیب ہی کے نہ ہونے کی وجہ سے بعض غزلیں مکرر چھپ گئی ہیں۔ مثلاً صفحہ ۲۲ پر
ے غزل ہے، جس کا پہلا شعر ہے :

شق میں اے طبیب یاں ٹک سوچ　　　پائے جاں درمیاں ہے یہاں ٹک سوچ

زل صفحہ ۱۰۹ پر بھی ہے، فرق اس قدر ہے کہ یہاں مقطع حذف کر دیا گیا ہے۔ اسی طرح صفحہ
کی غزل

ل ہیں ایسے سوتے ہیں گویا جہاں کے لوگ　　　حالاں کہ رفتنی ہیں سب اس کارواں کے لوگ

۱۱۸ پر بھی ہے۔ نیز اسی صفحے (۲۳) کی غزل

مجھے معاف رکھو۔ میں نشے میں ہوں　　　اب دو تو جام خالی ہی دو میں نشے میں ہوں

، ۱۲۶ پر بھی شائع ہوئی ہے۔ البتہ "پاؤں" کا املا دونوں جگہ مختلف ہے۔ اگر قند مکرر کے طور پر
زلوں کو شائع نہیں کیا گیا ہے تو یہ عیب نہ ہوتا اگر کسی اصول کے تحت اس انتخاب کو مرتب کیا گیا

اوپر "پاؤں" کے املا کے فرق کا ذکر آیا ہے۔ "انتخاب میر" کے صفحہ ۲۴ پر "پانوں"
گیا ہے اور صفحہ ۱۲۶ پر "پاؤں" ہے اور "دیوانِ درد" میں اس کا تیسرا املا ہے

---

[1] دلی کالج میگزین (اردو) ــــــ میر نمبر صفحہ ۱۲۰

یعنی "پانو" بغیر نون کے۔ ملاحظہ ہو صفحہ ۱۰۴:

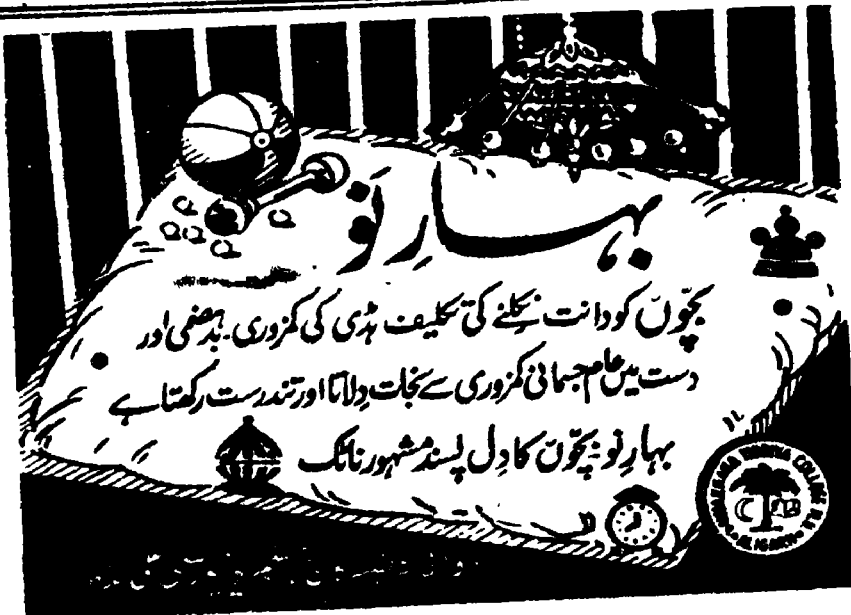
بے طرح کچھ ان آنسوؤں نے پانو نکالے

صفحہ ۱۶۷ پر ہے:

ہاتھ اب لگتے نہیں جو پانو دبوایا کیے

معیاری ادب کے ناشر صاحب نے دعویٰ فرمایا ہے کہ "صحتِ متن کے ساتھ صحتِ املا کا بھی بہ طور خاص لحاظ رکھا جائے گا۔" اب پتہ نہیں ان تین میں سے کون سا املا مجلس ادارت کے نزدیک صحیح ہے۔

ڈاکٹر محمد حسن صاحب کو اردو ادب میں ایک خاص مقام حاصل ہے۔ اس لیے امید ہے کہ اس انتخاب کو پسند کیا جائے گا۔ جہاں تک میری معلومات کا تعلق ہے، آج کل بازار میں میرؔ کا کوئی انتخاب نہیں ملتا، اس لیے مکتبہ جامعہ نے یہ انتخاب شائع کرکے اردو ادب کی ایک مفید خدمت انجام دی ہے۔ (باقی آئندہ)

عبداللطیف اعظمی

جامعہ

الانہ چندہ
ھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۴	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۱ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

شذرات

جب بڑے پیمانے پر کسی معاشرے میں نئے اور طاقتور عمرانی، معاشی، تہذیبی، اخلاقی اور سیاسی رجحانات رونما ہوتے ہیں یا اس طرح کی فکری طاقتوں سے اس معاشرے کا سامنا ہوتا ہے تو دیکھنے میں یہی آیا ہے کہ اس معاشرے کی قسمت کا فیصلہ اس امر پر ہوتا ہے کہ کس حد تک یہ معاشرہ تخلیقی سطح پر ان نئے چیلنجوں کا جواب دے سکتا ہے۔ اگر یہ معاشرہ ماضی کی پُر فریب پناہ گاہیں تلاش کرنے یا اپنے اصولوں اور آدرشوں کو مصلحت پر قربان کرنے کے بجائے، اعتماد اور وقار کے ساتھ تخلیقی عمل اور ردعمل کے اصول پر نئے مسائل سے آنکھیں ملاتا ہے، تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنے حوصلوں کے لئے نئی جولانگاہیں فراہم کرتا ہے اور اپنے اصولوں اور آدرشوں کو عمل میں لانے کے لئے خود ایک جہانِ تازہ کا متمنی بن جاتا ہے۔

یہ معاشرہ اگر حالات سے سمجھوتہ کر لے، اپنے اصولوں کو قربان کر دے، تو یہ نتیجہ ہوگا کہ اس کا وجود ہی خطرہ میں پڑ جائے گا، بعض ماہرین عمرانیات کا کہنا ہے، اور یہ تاریخی حقیقت بھی ہے۔ کہ یہ معاشرہ فنا ہو جائے گا اور اس کی جگہ کوئی دوسرا سماجی۔ تہذیبی وجود اجتماعی لے لے گا لیکن اس سے بھی زیادہ سچی حقیقت یہ ہے: اگر کوئی معاشرہ ماضی ہی میں زندہ رہنے لگے —— اس ماضی کی یادیں خواہ کتنی ہی شیریں اور خوشگوار کیوں نہ ہوں —— اور حال کی حقیقتوں کا سامنا کرنے میں ناکام رہے —— یہ حقیقتیں چاہے جتنی ہی تلخ اور ناخوشگوار کیوں نہ ہوں —— تو پھر اسے فوسل (Fossil) ضرور بن جانا ہے، اور یہ کبھی نہ بدلنے والا قانون الٰہی ہے کہ فوسل زیادہ دنوں باقی نہیں رہتے: "وَمَا ظَلَمْنٰهُمْ وَلٰكِنْ ظَلَمُوْٓا اَنْفُسَهُمْ..." (سورۂ ہود: ۱۰۱)

ہمارا ایمان ہے کہ زندگی کی حقیقی اور روحانی اساس ذاتِ الٰہی ہے اور اس کی اطاعت فطرت صحیحہ کی اطاعت ہے۔ یہ ایک قائم و دائم حقیقت ہے اور اسے ہم اختلاف و تغیر میں بھی جلوہ گر دیکھتے ہیں۔ جب ہم اس بات کو مانتے ہیں تو گویا اس پر بھی عقیدہ رکھتے ہیں کہ ثبات اور تغیر زندگی کی دو اہم خصوصیتیں ہیں اور ان میں سے، اسلامی عقیدہ کے مطابق، ہم کسی کو نظر انداز نہیں کر سکتے۔ نظم و انضباط اور تاریخی تسلسل کے لئے ثبات کی خصوصیت ضروری ہے ورنہ ہر لحہ بدلتی ہوئی اس دنیا میں کسی بات پر مضبوطی سے قائم نہیں رہا جا سکتا۔ لیکن اس کا مطلب یہ نہیں ہے اور نہ کبھی رہا ہے کہ ثبات کے اس اصول سے تغیر اور تبدیلی کے جملہ امکانات کی نفی کر دی گئی ہے کیونکہ تغیر وہ حقیقت ہے جسے قرآن مقدس نے اللہ تعالیٰ کی ایک بہت بڑی آیت ٹھہرایا ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ کہ قرآن نے زندگی کو متحرک اور متغیر قرار دیا ہے۔

مسلمانوں کی قریب قریب گذشتہ ایک ہزار سال کی تاریخ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ عملی طور پر قرآن کے اس اصول کو فراموش کر دیا گیا کہ زندگی کی فطرت ہی حرکت اور تغیر ہے۔ انیسویں صدی کے دوسرے نصف حصہ میں ہمیں اس کوشش کا آغاز ملتا ہے کہ تجدد کے ساتھ آنے والے اُن چیلنجوں کا سنجیدگی سے جواب دیا جائے جن کا سرچشمہ مغرب اور مغربی تہذیب ہے۔ اس زمانے میں برصغیر ہند و پاک اور شرقِ اوسط میں ہمیں ایسے مفکر ملتے ہیں جنھوں نے بڑی حد تک اپنی تخلیقی صلاحیت کا ثبوت دیا۔ آزاد مسلم ریاستوں کے قیام کے بعد سے تجدد کے تقاضوں کی رفتار اور تیز ہوگئی ہے اور ہونی بھی چاہیئے تھی۔ یہ ملک ترقی کرنا چاہتے ہیں اور کسی نہ کسی پیمانے پر صنعتی تمدن کی راہ پر گامزن ہیں، صنعتیت سے یہ بچنا چاہیں بھی تو نہیں بچ سکتے۔ صنعت اور ٹکنولوجی کے اثرات اتنے ہمہ گیر اور گہرے ہوگئے ہیں کہ اگر اس پیمانے پر مسلمانوں کی طرف سے تخلیقی عمل کا سلسلہ نہیں شروع ہوتا تو ہمارا معاشرہ اس طرح ترقی نہیں کر سکتا کہ وہ ترقی بھی کرے اور مسلمان بھی رہے۔ اس کے لئے مسلمانوں کو مسلسل، منظم طور پر اور تخلیقی زاویۂ نظر سے، غور و فکر کرنا ہے اور ایک ایسا فکری نظام بنانا ہے جو اسلامی اصولوں کے مطابق ہو

ضر کے تقاضوں کا جواب بھی دے سکتا ہو۔ ہمیں افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ آج دنیائے
اس طرز کی فکری کاوشوں کا دور دور تک، پتہ نہیں۔ درحقیقت مسلمان آج بھی ذہنی کاہلی کا
و۔ نتیجہ میں ہمیں مسلمان ملکوں میں دو قسم کے انتہا پسندانہ رجحان نظر آتے ہیں: (۱) نئی فکری
یعاشرتی ومعاشی طاقتوں کے سلسلے میں ایک بے نیازی اور عدم دلچسپی کا رویہ، اس رویے
مسلمانوں کو وقت کے نشیب وفراز کے ساتھ اپنی مرضی کے کسی دخل کے بغیر چلنا پڑتا ہے۔
لطرف فرار کا رویہ جس سے فوری طور پر جذباتی تشفی وتسکین کا سامان فراہم ہو جاتا ہے لیکن
، یہ رویہ پہلے رویے سے زیادہ خطرناک اور مہلک ہے۔

انہیں ہے کہ مسلمانوں نے ہمیشہ ذہنی کاہلی یا فرار کا راستہ اختیار کیا۔ ان کی تاریخ میں، خاص
ملام کی پہلی دو صدیوں میں، اس کے شواہد کثرت سے ملتے ہیں کہ انھوں نے تعلیمات قرآنی
دی کی سماج میں پیدا ہونے والی نت نئی صورت حال سے نبٹنے کے لئے تخلیقی طور پر جدت آمیز اور تعبیریں
یہ چیزیں مسلم جماعت کی زندہ سنت بن گئیں، اور یہ اسی وقت ممکن ہو سکا جب مسلمانوں کے
زندگی کو متحرک تصور کرتے تھے کیونکہ وہ جانتے تھے کہ اسلام کی ہیئت ترکیبی میں حرکت
رکھا جا سکتا ہے تو وہ صرف اجتہاد سے۔ آج اجتہاد کا نام لے لیجئے تو جبہ و دستار
بڑ جاتی ہیں، جیسے خدانخواستہ کفر و الحاد کی کوئی بات کہدی گئی ہو۔

اعتبار سے اجتہاد کے معنی ہیں کوشش کرنا، لیکن فقہ اسلامی کی اصطلاح میں اس کا مطلب
ش جو کسی قانونی مسئلے میں قرآن وسنت کی روشنی میں آزادانہ رائے قائم کرنے کے لئے
قرآن شریف اور احادیث نبوی میں اس طرح کے اشارے ملتے ہیں، مثلاً سورہ العنکبوت
: وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، اور حضرت معاذ ابن جبل والی حدیث۔
ے فقہائے متقدمین نے اس سلسلہ میں جو کارنامے انجام دئے وہ آج ہمارے مذاہب

اربعہ کی شکل میں موجود ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ نظری طور پر اہل سنت والجماعت نے اجتہاد کی ضرورت سے کبھی انکار نہیں کیا لیکن مذاہب اربعہ کے قیام کے بعد عملاً اس کی اجازت بھی نہیں دی گئی کیونکہ اس سلسلہ میں جو شرطیں لگائی گئیں اُن کا پورا کرنا محال ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس نظام قانون نے جس کی بنیادیں قرآن مجید پہ استوار ہوئیں اور جو زندگی کو متحرک ومتغیر قرار دیتا ہے ایسی روش کیوں اختیار کی اور قانون اسلام کیوں جامد ہو کر رہ گیا۔ ظاہر ہے کہ اس کے کچھ اہم اسباب تھے لیکن اس صورت حال سے مسلمانوں کو جو نقصان پہونچ چکا ہے اور جو پہونچ رہا ہے، وہ ناقابل تلافی ہے۔ مسلمانوں کے دانشور طبقے، علماء اور جدید تعلیم یافتہ دونوں، کہ اس بظاہر عقدۂ لاینحل کو حل کرنا ہے، ورنہ مسلمانوں کی ذہنی پسماندگی اور من حیث الجماعت ان کی سیاسی ومعاشی کمزوری بڑھتی رہے گی اور ان کا شمار دنیا کے پست ترین انسانی گروہوں میں ہوگا۔

انور صدیقی

روشؔ ـــــ ایک رومانی شاعر

روشؔ صاحب کے بارے میں سوچتا ہوں تو ذہن میں ایک متحرک، مضطرب اور متبسم شخص کی تصویر
ابھرتی ہے۔ شخص کی یہ تصویر شخصیت کی بھی تصویر ہے اور شاعری کی بھی۔ کبھی کبھی مجھے انھیں دیکھ کر کچھ
یوں محسوس ہوا ہے جیسے ان کے شخصی وجود اور شعری کردار میں کوئی فرق ہی نہ ہو۔ ان کی زندگی کی
امید پروری، حیات انگیزی، الوہی معصومیت، معصوم آسمان گیری یا مقدس ماورائیت، جذبے سرشاری،
بے نمائشی سلیقہ مندی وغیرہ اُن کی شاعری کے بھی اتنے ہی اہم اجزاء ہیں جتنے کہ ان کی زندگی کے۔

میرے ذہن پر روشؔ صاحب کی شاعری کا اولین نقش اُن کی رومانی شاعری کا ہے۔ میں نے
بچپن میں ان کی نظم 'مرے سرو ناز ابھی نہ جا' پڑھی تھی۔ مجھے یاد ہے کہ اس نظم نے مجھ پر ایک طرح کی
وجد آفریں کیفیت پیدا کر دی تھی۔ اب سوچتا ہوں کہ اس رومانی نظم میں کتنی تازگی اور طہارت تھی اور
کیسی بسیط سحر آفرینی تھی۔ اس کے بعد میں نے ان کی کتنی ہی رومانی اور غیر رومانی نظمیں مختلف رسالوں
میں پڑھیں اور متاثر ہوا۔ جسم کی ایسی غیر جسمانی شاعری کم از کم اس دور میں میری نظر سے نہیں گزری۔ روشؔ
اور ان کے ہم عصروں کی رومانی شاعری دراصل اردو کی اصلاحی اور مقصدی شاعری کے خلاف ایک طرح
کا ردِ عمل تھی۔ اس کے علاوہ بے رحم صداقتوں کے خلاف انسانی ذہن ہمیشہ باطنی یا تخیلی قلعہ بندی
کرتا رہتا ہے۔ رومانی شاعری کی ماورائیت، تخیل پسندی، داخلیت، فطرت پرستی، خارجی زندگی کی
بدصورتیوں کے مقابلے میں ذاتی نادیدہ گلستانوں کی تخلیق کے عزم کی آئینہ داری کرتی ہے۔ غیر ملکی غلامی،
اقتصادی زبوں حالی اور سیاسی پراگندگی کے مقابلے میں یا مقابلہ نہ کر سکنے کی صورت میں، رومانی شاعری

کا اردو میں فروغ پانا سمجھ میں آتا ہے۔ رومانی شاعر کی طرح رومانی شاعری کی بھی عمر کم ہوتی ہے۔ زیادہ تر تو شاعر کی زندگی ہی میں رومانی شاعری دم توڑ دیتی ہے۔ آشوبِ آگہی انتقام لے لیتا ہے یا یوں کہیے کہ ذہنی اور جذباتی عمر جیسے جیسے بڑھتی جاتی ہے، رومانیت کم سے کم ہوتی جاتی ہے۔ بعض اوقات تو بعد کی شاعری رومانی شاعری کی تردید بن کر رہ جاتی ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ہمیں یاد رکھنا چاہئے کہ رومانیت ہمیشہ اور ہر حال میں صرف ایک جذباتی رویہ نہیں ہوتی۔ ایک ذہنی رویہ، فلسفہ اور اندازِ فکر بھی ہوتی ہے۔ ایسی صورت میں یہ تمام عمر طرح طرح سے شاعری میں آئینہ کاری کرتی رہتی ہے۔ اقبال اس لحاظ سے تمام عمر رومانی رہے۔ روشن کی رومانیت کی بھی کم وبیش یہی نوعیت ہے۔ روش کی تعلیم وتربیت جس ماحول میں ہوئی اس میں صحت مند تصوف کی اقدار رچی بسی ہوئی تھیں۔ گروکل کانگڑی میں تعلیم کے دوران انھیں ہندو فکر و فلسفے کی زندہ آگہی نصیب ہوئی۔ اس کے علاوہ بعد میں بھی وہ مسلم تصوف سے خاصے متاثر ہوئے۔ ان کی رومانی تخئیل کو انھیں فکری اور جذباتی ماخذوں سے بال و پر ملے۔ ہندو فکر و فلسفے میں روح اور جسم کی ثنویت پر اکثر زور دیا گیا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ روش کی رومانی شاعری میں ہمیں ماورائی ٹھنڈک زیادہ محسوس ہوتی ہے اور جسم کی گرمی کم۔ ایسا بھی نہیں ہے کہ انھوں نے جسم کے مطالبوں کو ترفع کی منزل تک پہنچا دیا ہو اور جس کیفیت کا اظہار کیا ہو وہ اپنی اولین آلائشوں اور تناقضات سے پاک ہو کر ایک مقدس احساس بن گئی ہو۔ اگر ایسا ہوتا تو ان کی رومانی شاعری میں کسی نہ کسی طرح کی، کسی نہ کسی سطح پر کشمکش کا احساس ہوتا۔ اچھی اور بڑی شاعری ٹنشن یا کشمکش کی پیداوار ہوتی ہے۔ روش کی نظم "شاہدِ معصوم" کے چند بند ملاحظہ ہوں:

محفل آرائے وفا تو اور میں ننگِ وفا
دل مرا تاریک ہے تو بحرِ الوارِ ضیا
رہبرِ منزل ہوا میں اور تو ہر گردِ آشنا
نور تیری ابتدا ہے خاک میری انتہا
بھول جا اے شاہدِ معصوم مجھکو بھول جا

فطرتِ رنگیں کو تو اے دل رُبا محبوب ہو

قدسیوں کو تیرا اندازِ حیا محبوب ہو

آہ، ہر محبوب کو تیری ادا محبوب ہو

اور تیرے دل کا ہر محبوب اک غم آشنا

بھول جا اے شاہدِ معصوم مجھ کو بھول جا

'بحرِ انوار وضیا' اور 'گردوں آشنا' جیسی تراکیب اور اشعار کی باطنی فضا شاعر کے ذہن کی ماورائیت کی غمازی کرتی ہے۔ طہارتِ فکر رَوِش کی رومانی، غیر رومانی اور نیم رومانی نظموں میں طرح طرح سے نمایاں ہوتی ہے۔ غزلوں کے اشعار کی فضا بھی ان کے باصفا ذہن کی تابانیوں سے معمور ہے۔ ایسا لگتا ہے جیسے انھوں نے فکر و احساس کی کسی بھی منزل پر غالب کی زبان میں 'آلائشِ پندارِ وجود' سے اپنی شاعری کو آلودہ نہیں ہونے دیا ہو۔ زمین سے بلند ہو کر حیات و کائنات کی سیر، رَوِش کی رومانی افتادِ طبع کی ایک خصوصیت ہے جسے آج کی سماجی تنقید پسند کرے یا نہ کرے، بہرحال اس نے ہمیں ایک نئی حسّی فضا سے آشنا کیا۔ خود میں جب بھی اُن سے ملا ہوں تو مجھے ہمیشہ یہ محسوس ہوا ہے گویا ایک معصوم فرشتہ غلطی سے اُس تاریک سیارے میں آگیا ہو جسے ہم عرفِ عام میں دنیا کہتے ہیں۔ ان کا وہ اضطراب جو گفتگو کی تیزی اور جسم کی غیر اضطراری حرکت سے نمایاں ہوتا تھا، اس بات کا اظہار تھا کہ ان کا سارا وجود ایک طرح کی مقدس بے اطمینانی کی گرفت میں ہو۔ ایک طرح کی الوہی بیزاری، سارے مادّی وجود سے ان کی شخصیت کا جز معلوم ہوتی تھی۔

یہ ان کی رومانیت ہی کا کرشمہ ہے کہ وہ اپنی شاعری میں خبر کے مقابلے میں بے خبری، علم کے مقابلے میں حیرت، عقل کے مقابلے میں عشق، سروسامان کے مقابلے میں بے سروسامانی اور گریز کے مقابلے میں سپردگی کو اہمیت دیتے ہیں۔ یہ اقدار تصوف کی راہ سے بھی ان کی شاعری میں داخل ہوئی تھیں۔ اکثر رومانیت پر تصوف کا اور تصوف پر رومانیت کا گماں گزرتا ہے اور یوں بھی مغرب میں رومانیت کا ظہور عقلیت اور عقلیت پسند رویوں کے خلاف احتجاج کا رہینِ منت ہے۔ کم و بیش مشرق میں بھی تصوف مذہب

کی خارجی تعبیر، فقیہانہ خشونت اور تنگ نظری کے خلاف بغاوت کے روپ میں ابھرا۔ مگر حیرت امر پر ہوتی ہے کہ اردو کی رومانی شاعری میں اقبال کو چھوڑ کر کسی کے یہاں بھی تصوف کی گیرائی اور تہ داری ہے۔ اسی وجہ سے اردو کی رومانی شاعری فکری اعتبار سے انتہائی تنگ دامن ہے۔ اس میں صرف عنفوانِ شباب کی رنگین و رعنا جذباتیت ہے مگر اس میں جذبات کی وہ پیچیدگی نہیں ہے جو شاعری ہمہ گیری عطا کرتی ہے۔ اردو کی رومانی شاعری اتنی شفاف اور سادہ ہے کہ وہ صرف ایک خاص ذہ عمر تک متاثر کرنے کی صلاحیت رکھتی ہے۔ اس کے بعد وہ جذبات کی خارش سے زیادہ کچھ نہیں ر جاتی۔ روش کی رومانی شاعری نہ تو سطحی ہے اور نہ ہی اس میں اثر انگیزی کی کمی ہے۔ ان کے عقا نے اس میں ایک مخصوص قسم کی تب و تاب پیدا کر دی ہے۔

روش کی وطنی اور فکری نظموں کو میں رومانیت کی تردید نہیں اس کی توسیع سمجھتا ہوں۔ اس ل کہ ان کے شعری لہجے، مزاج اور تمثالوں کی فضا کو دیکھئے تو محسوس ہوگا کہ وہ رسم ورہِ رومانیاں سے ہٹے نہیں بلکہ اس سے ایک نئے انداز سے ہم آہنگ ہو گئے ہیں۔ ان کی وطنی نظموں میں آزادی کا تص خاصا رومانی اور قدرے متصوفانہ ہے۔

رومانیت کا حسن بالعموم احساس کے ابہام سے پیدا ہوتا ہے۔ یہی رومانیت کی توانائی بھی ہے اور کمزوری بھی۔ توانائی ان معنوں میں کہ یہ ابہام شعری کارناموں کو بسیط رمزیت بخشتا ہے اور معنی کی تہوں میں اضافہ کر دیتا ہے۔ کمزوری اس معنی میں کہ یہ پراگندگیٔ فکر کا غماز ہوتا ہے اور فنی ارتکا کی کمی یا عدم کا اظہار۔ مندرجہ بالا نظم کی رمزیت جہاں ایک طرف فنی جمال کی حامل ہے وہیں دوسری طر اس کی معنوی فضا نے آزادی کے تصور کو ایک غیر ارضی حقیقت بنا دیا ہے۔ یہی رومانیت کی وہ خوبی ہے جسے بعض لوگوں نے حقیقت کی خواب آفریں توسیع کا نام دیا ہے۔

رومانی مسلک میں عینیت یا مثالیت کو ایک خاص مقام حاصل ہے۔ روش کی نظم 'روشنی' اس مسلک کی انتہائی خوبصورت عکاسی کرتی ہے۔ اس نظم کے لہجے پر غور کیجئے تو آپ کو محسوس ہوگا کہ کس طرح رومانیت اور ترقی پسندانہ اسالیب ایک دوسرے سے ہم آمیز ہو گئے ہیں اور جس کے نتیجے

ایک طرح کی رومانی انقلابیت پیدا ہوئی ہے :

دیکھ کر دیدۂ گیتی میں فروغِ امید
مطمئن ہوں کہ بہت جلد وہ دور آئے گا
جسے گردوں نے ستاروں میں چھپا رکھا ہے
کہکشاں نے جسے اک راز بنا رکھا ہے
قدسیوں نے جسے انساں سے چھپا رکھا ہے
ہاں وہی دور وہی عہدِ مسرت بنیاد
جس کو روحِ غمِ پنہاں نے کیا ہے تعمیر
وہی عالم وہی مسجودِ جبینِ ایام
وہی آغاز کہ جس کا نہیں کوئی انجام
وہی جنت وہی کیفِ ابدی کا پیغام
چشمِ آدم میں جو تھا صبحِ ازل سے آباد
مسکراتا ہے وہی خواب بہ شکلِ تعبیر

خوش ہوں اے دوست کہ وہ دورِ بہار آتا ہے
جس کو نزدیک خزاں کر نہ سکے گا انساں
شکلِ نفرت نہ جہاں میں نظر آئے گی کبھی
موجِ بیگانہ وشی سر نہ اٹھائے گی کبھی
غیریت آکے ہمیں منھ نہ دکھائے گی کبھی
اب زمیں پر درِ یزداں سے وہ پیار آتا ہے
کہ جسے نذرِ زیاں کر نہ سکے گا انساں

یہ نظم رَوِش کی اچھی نظموں میں ہے۔ اس نظم میں امید پروری اور آزادیٔ انسان کا جو تصوّر ہے اور اس تصور کی جن الفاظ میں نقش گری کی گئی ہے اس کے رومانی ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ حال سے بیزاری اور ماضی اور مستقبل سے امید کی وابستگی رومانی مزاج کا خاصہ رہی ہے۔ یہاں مستقبل اپنے دامن میں جس دور کو چھپائے ہوئے ہے وہ گردوں کے ستاروں میں پلا ہے، کہکشاں نے اسے راز کی طرح چھپایا ہے، فرشتوں نے اسے انسانوں کی دسترس سے دور رکھنے کی کوشش کی ہے۔ یہ خواب چشمِ آدم میں روزِ ازل سے مسکراتا رہا ہے۔ وہ خواب تعبیر کی منزل تک پہنچ رہا ہے اور ایک ایسے دور کی بشارت دی جارہی ہے جو بہارِ مجسّم ہوگا، اسے کوئی زندیک خزاں نہ کرسکے گا۔ نفرت ایک خواب فراموش ہو چکی ہوگی، موج بے گانگی کو سر اٹھانے کی اجازت نہ ہوگی اس نظم میں ایک نئے دور کی جو تخئیل نقش گری کی گئی ہے، وہ اپنے حسن کے باوجود کچھ مابعد الطبیعی سی ہو کر رہ گئی ہے۔ اس نظم کی رجائیت خواب پرور سہی، مگر حقیقت کی تابانیوں سے محروم ہے یہاں یہ بات یاد رکھنے کی ہے کہ اس کی رُمانیت میں جو انسان نوازی ہے وہ ہمیں مغربی رومانی فلسفے کی یاد دلاتی ہے جو انقلاب فرانس کے بعد ابھرا تھا اور جس نے یورپ کی رومانی شاعری کو انسانی عظمت کا رزمیہ بنا دیا تھا۔ انسانی عظمت کا یہی ادعا ہمیں رَوِش کی رومانی شاعری کو متاعِ عزیز سمجھ کر محفوظ رکھنے کا حوصلہ عطا کرتا ہے۔ یہی شریف اور غیر جارحانہ مسلکِ انسانیت نوازی ان کی بعض اچھی غزلوں کی جان ہے۔ مغرب میں انسانیت نوازی کا مسلک نشاۃ الثانیہ کا رہینِ منت ہے جب وہ زندگی ختم ہوئی جو خدا مرکز GOD - CENTRED تھی اور ایک ایسی زندگی کا تصور عام ہوا جس میں انسان کو مرکزی حیثیت حاصل ہوئی۔ مغربی مسلکِ انسانیت نوازی دراصل غیر خدا پرستانہ ہے۔ رَوِش نے کس مسلک کو قبول کیا ہے، اس کا پتہ لگانا مشکل بھی ہے اور آسان بھی۔ رَوِش کی زندگی میں مذہبیت اور خدا پرستی کے رنگ بہت نمایاں تھے لہٰذا اُن کے بارے میں یہ سوچنا کہ انھوں نے مغربی انسانیت نوازی کے ملحدانہ مسلک کو قبول کیا ہوگا، غلط ہوگا۔ اس کے علاوہ ان کی نظموں اور غزلوں کی داخلی فضا اس بات کی تصدیق کرتی ہے کہ ان کا وژن یا خواب عرفاں مذہبی اور متصوفانہ رنگ لئے ہوئے ہے۔ غالباً اُن کے تصوّرِ انسان میں تصوّف کا عمل دخل زیادہ ہے۔ تصوّف کے بعض مکاتیب

فکرا ایسے بھی ہیں جو انسان کو کائناتِ اصغر کا درجہ دیتے ہیں۔ روشؔ کسی ایسے ہی مکتبۂ فکر سے متاثر ہوئے ہوں گے۔ وہ باشعور شاعر تھے ان کے بارے میں یہ کہنا کہ انھوں نے جوشؔ اور ترقی پسند شعراء سے متاثر ہو کر فیشن کے طور پر انسانی عظمت کے گیت گانے شروع کر دئے تھے، کچھ مناسب نہیں ہے۔ میں اسے بھی ان کی رومانیت پر محمول کرتا ہوں۔ 'عروجِ آدم' کے تصور کو بنیاد بنا کر انھوں نے ایک غزل کہی تھی اس کے چند شعر ملاحظہ ہوں :

محبت کی جہاں بانی کے دن ہیں | زمیں پر خلد سامانی کے دن ہیں
یہ ہے دورِ جلالِ ابنِ آدم | نہ سلطانی نہ خاقانی کے دن ہیں
جو ہیں اپنی جگہ خورشید بنیاد | اب ان ذروں کی تابانی کے دن ہیں
ہر اک زنجیر ہے اب پا شکستہ | ہر اک زنداں کی ویرانی کے دن ہیں
زوال آمادہ ہے تعمیرِ اوہام | کمالِ فکرِ انسانی کے دن ہیں

مشرق یا ایشیا کی بیداری کے موضوع پر انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ بھی اپنے مزاج کے اعتبار سے رومانی ہیں۔ ایشیا کی بیداری ان کے لئے تمام تر تہذیبی ورثے کی بھی بیداری ہے۔ یہ بیداری، بیداری سے زیادہ بازیافت ہے۔ نیا اور بیدار ایشیا 'قدامت زندگی کے سایۂ' میں بدل رہا ہے۔ اس میں شوکتِ پاستان بھی ہے اور جمالِ مستقبل بھی۔ ماضی کی زبونی کا احساس بھی ہے اور حال کی تبدیلیوں کا شعور بھی۔ ایشیا ان کے لئے صرف جغرافیائی خطّہ ہی نہیں بلکہ ایک شعلہ آفریں جذبہ بھی ہے۔ ان کی ایشیا سے وابستگی جذباتی ہے اور جذبہ کا سارا وفور رکھتی ہے اسی لئے اس میں ایک خوشگوار رومانیت ہے۔ ایک زمانے میں اردو کے ترقی پسند شعراء کے لئے ایشیا کی بیداری سامراجی طاقتوں کی شکست کی علامت بن گئی تھی اور ایشیا کو موضوع بنا کر سامراج کو شب وستم کا ہدف بنایا گیا تھا اور اس طرح خطیبانہ اور غیر شاعرانہ لہجے میں اس بیداری کے گیت گائے گئے تھے۔ ان شعراء کو 'بے خودی' میں 'اندازِ گفتار' پر قابو نہ رہا اور انھوں نے اس طرح کے شعر کہے :

اب سے ہوگا ایشیا پہ ایشیا والوں کا راج
دستِ محنت کو ملے گا دستِ محنت سے خراج
زندگی بدلی ہے، بدلا ہے زمانے کا مزاج
چھوڑ دیں گے ہم یہ آنکھیں ہم کو مت آنکھیں دکھاؤ

ـــــــــــ ایشیا سے بھاگ جاؤ

اسی موضوع پر روش صدیقی کی نظم دیکھئے کہ کس طرح ان کے رومانی اندازِ نظر نے ان کی نظم کو شعری تجربے کا جمال عطا کیا ہے اس سے آپ کو یہ معلوم ہوگا کہ موضوع کے عقلی ادراک اور جذباتی ادراک میں کیا فرق ہے۔ شعر کی شریعت میں جو کچھ جذبے کی وساطت سے نہ آئے، کفر ہے:

حسین خوابوں کی روشنی میں شبِ خیالات سے گذر کر
جہاں جہاں تھا گمانِ فردوس اُن حجابات سے گذر کر
غمِ وطن اور غمِ زمانہ کے تلخ لمحات سے گذر کر
غمِ بشر جاگ اٹھا ہے شاید
یہی مرا ایشیا ہے شاید
یہ ایشیا کی تڑپ نہیں ہے، حیات گر کر سنبھل رہی ہے
ضمیرِ انساں کی ہر صداقت نئے تصور میں ڈھل رہی ہے
قدامتِ زندگی کے سائے میں زندگی خود بدل رہی ہے
حباب سا اٹھ رہا ہے شاید
یہی مرا ایشیا ہے شاید
نشاطِ پرویز سرنگوں ہے، ملالِ فرہاد جاگ اٹھا ہے
غیور محکوم جاگ اٹھے ہیں، جہانِ آزاد جاگ اٹھا ہے
وہ صبح کی خلوتِ زرافشاں میں اک شفق زاد جاگ اٹھا ہے

یہ قافلہ ارتقا رہے شاید
یہی مرا ایشیا ہے شاید

میرا ہمیشہ سے یہ خیال رہا ہے کہ روش اپنی شاعری کے ہر دور میں رومانی شاعر رہے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی رومانیت کی حدیں برابر وسیع ہوتی رہی ہیں۔ ان کی رومانیت میں نئے رومانی رنگ شامل ہوتے گئے۔ پہلے یہ رومانیت کہرآلود چاندنی کی فضا لئے ہوئے تھی۔ بعد میں یہ چاندنی کبھی تاریک ہوئی اور کبھی روشن۔ ان کی شاعری ذات کی توسیع کی بھی داستان ہے اور ذات میں توسیع کی بھی۔ وہ اپنے اندر پھیلے اور گہرے ہوئے۔ اس لحاظ سے ان کا شعری ارتقا داخلی ہے۔ ارتقائی اعتبار سے ان کی شاعری تینؔ ادبی اثرات کے دور میں پروان چڑھی۔ ان کی شاعری کی ابتدا ایسے دور میں ہوئی جب حفیظؔ، اخترؔ اور ساغرؔ کے رومانی گیت فضا میں گونج رہے تھے اور اقبالؔ کی شاعری عام ذہنوں پر چھائی ہوئی تھی۔ شاید اس رومانیت کے خلاف ردعمل کے طور پر ترقی پسند شاعری نے اپنا پرچم بلند کیا اور اس نے شاعری سے سماجی اور تہذیبی آگہی کا مطالبہ کیا۔ ان کی شاعری کے آخری دور میں جدیدیت کا رنگ نمایاں ہونے لگا تھا۔ اس طرح ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ ان کی شاعری نے تینؔ ادبی نسلوں کے درمیان اپنے ارتقا کی منزلیں طے کیں۔ پہلے دور یا پہلی ادبی نسل کے اثرات نے ان کے تشکیل پذیر ذہن پر کئی گہرے نقوش ثبت کئے۔ ترقی پسندی نے ان کے لہجے کو تھوڑا سا متاثر کیا اور ان کے موضوعاتِ شعری میں اضافہ کیا۔ جدیدیت ان کے لئے ایک ادبی نزاع سے زیادہ کچھ نہ تھی اس وجہ سے اس کے تخلیقی اثرات ان کے یہاں کسی طور پر بھی تلاش نہیں کئے جا سکتے۔ اپنے شعری اسالیب اور لہجے کی حد تک وہ ادبی اثرات ضرور قبول کرتے رہے مگر بنیادی طور پر ان کا اندازِ فکر یا ان کی حسیت رومانی رہی۔ ان کی شاعری کسی زبردست معنوی تبدیلی کی نشاندہی نہیں کرتی۔

ایک عرصے سے ان کی توجہ غزل کی طرف زیادہ ہو گئی تھی۔ غزلیں انھوں نے اپنی نظم نگاری کے دور میں بھی کہی تھیں لیکن نظم ان کی تخلیقی ترجمانی زیادہ کرتی ہے۔ غزل انتہائی انفرادیت کش صنفِ سخن بھی ہے اور انفرادیت ساز صنفِ سخن بھی۔ یہاں اچھے سے اچھا شاعر بھی آوازِ بازگشت بن کر رہ

جاتا ہے۔ رَوش نے بہت سی کامیاب غزلیں کہی ہیں مگر اس کے باوجود وہ اقبالؔ، اصغرؔ اور غالبؔ کے اثرات سے دامن نہیں بچا سکے ہیں۔ وہ اپنی تمام تر رچی ہوئی فارسیت، ترصیع اور شادابی کے باوجود وہ انفرادیت حاصل نہیں کر سکے جو انھوں نے نظم کے میدان میں حاصل کرلی تھی۔ ان کی غزلیں پڑھئے تو آپ محسوس کریں گے کہ وہ صرف اُن جذباتی مرحلوں پر کامیاب ہیں جہاں تصوف اور روحانیت کے موضوعات شعری اظہار کی حدود میں آ گئے ہیں۔ اب تک ان کی نظموں کا کوئی مجموعہ منظرِ عام پر نہیں آسکا ہے۔ ضرورت ہے کہ ان کی نظموں کا کوئی نمائندہ مجموعہ شائع کیا جائے تاکہ مرحوم کے ادبی مرتبہ و مقام کے تعین میں آسانی ہو۔ ان کی زندگی میں ایک بدنصیبی یہ تھی کہ رومانیوں نے انھیں فکری وسعت کی وجہ سے کم رومانی سمجھا اور ترقی پسندوں نے انھیں صرف رومانی اور صوفی قرار دیا۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ان کی شعری حیثیت کا حقیقت پسندانہ تعین کیا جائے۔ اب موت نے انھیں تحریک پسندوں کے ادبی تعصبات کی زد سے بہت دور کر دیا ہے۔ ممکن ہے کہ ان کی موت ہی ان کی ادبی زندگی کی ضامن بن جائے۔

روش صدیقی (مرحوم)

غزل

کون کہتا مجھے شائستۂ تہذیبِ جنوں
میں تری زلفِ پریشاں کو اگر چھیڑ نہ دوں

کون حسرت زدۂ شوقِ تکلم ہے یہاں
لڑکھڑاتا ہے تری چشمِ سخن گو کا فسوں

یہ ہجومِ غمِ دوراں میں کہاں یاد رہا
داستانِ غمِ دل تیرے تغافل سے کہوں

کیا خبر، خیمۂ لیلیٰ کے نگہبانوں کو
کہ حریمِ دلِ لیلیٰ میں ہے مہمان جنوں

رنگ رہ رہ کے ترے رخ کا اڑا جاتا ہے
ورنہ میں اور تری محفلِ تمکیں سے اٹھوں

قیدِ ہستی میں یہ اک گوشۂ دامانِ خیال
پھر غنیمت ہے کہ زنداں میں بھی آزاد تو ہوں

ہو سلیقے سے بہکنا تو مزہ دیتا ہے
میرے ساقی کو گماں ہے کہ بہت ہوش میں ہوں

جستجو کی کوئی منزل جو نہیں ہے تو نہ ہو
ہمتِ عشق یہ کہتی ہے کہ بڑھتا ہی رہوں

اب ترے حال پہ تجھ کو دلِ ناداں چھوڑا
سوچنا بھی تو قیامت ہے کہاں تک سوچوں

میں نے پہچان لیا اس کو سرِ بزم روش
اس کی آنکھوں کو ہے اصرار کہ خاموش رہوں

ابوالحسن
مترجم: محمد خلیق صدیقی

جاپان کی مطبوعاتی صنعت

داتس اسمتھ نے اپنی کتاب "رہبرِ اشاعتِ کتب" میں کتابوں کی مثال اس چھوٹے سے سوئچ سے دی ہے جو زبردست مشینوں کو حرکت میں لاسکتا ہے اور انھیں کنٹرول کرسکتا ہے یا جس کی جنبش سے دور دراز علاقوں میں بجلی دوڑ سکتی ہے۔ جاپان اِس کی ایک شاندار مثال ہے۔ جاپان کی مجموعی صنعتی پیداوار (۹ ارب ۷۰ کروڑ ڈالر) میں کتابوں کا حصہ اگرچہ صرف ۱ء۱ فیصد ہے لیکن جاپان کے تعلیمی، سماجی اور معاشی ارتقاء میں کتابوں کی صنعت نے بنیادی رول ادا کیا ہے۔

یوں تو جاپان کے پاس دنیا کی قدیم ترین کتاب موجود ہے جو بدھ مذہب کی مقدس تعلیمات کے بارے میں ہے اور جو ۷۷۰ء میں شائع ہوئی تھی، لیکن طباعت کے جدید طریقے جاپان میں اب سے تقریباً سو برس پہلے اس زمانے میں رائج ہوئے جو "میجی دور" کے نام سے مشہور ہے۔ یہ درست ہے کہ میجی دور میں جاپان نے جو غیر معمولی ترقی کی اُس میں کتابوں کی اشاعت کا بڑا ہاتھ ہے، لیکن خود میجی دور نے مطبوعاتی صنعت کی ترقی کے بے مثال مواقع فراہم کئے۔ احیائے میجی کے دوران سیاسی اور سماجی اصلاحات اور مغرب کے زیر اثر تعلیمی اور معاشرتی ترقی کی وجہ سے کتابوں کی اشاعت کی ترقی بہرحال ہونی تھی۔ حقیقت یہ ہے کہ ان دونوں نے ایک دوسرے پر اثر ڈالا اور دونوں ایک دوسرے کی ترقی سے متاثر ہوئے۔ چنانچہ ۱۹۲۰ء تک جاپان دوسرے نمبر پر پہنچ گیا تھا جہاں انگلستان کے بعد سب سے زیادہ کتابیں چھپتی تھیں۔ ۱۹۲۶ء میں جاپان میں چھپنے والی کتابوں کی تعداد بیس ہزار تک پہنچ گئی تھی۔

دوسری جنگ عظیم : ۱۹۴۱ء میں جاپان کے لڑائی میں شریک ہو جانے کی وجہ سے جاپان کی مطبوعاتی صنعت کو سخت صدمہ پہنچا اور اسے سخت کنٹرول کا سامنا کرنا پڑا۔ چھپائی کے کاغذ کی راشننگ اور مواد پر سنسر شپ نافذ کر دی گئی۔ ناشروں کی تنظیم کو کڑی نگرانی کے تحت لے آیا گیا اور کتابوں کی تقسیم ایک واحد ادارے کے سپرد کر دی گئی۔ ۱۹۴۳ء تک سارا کاغذ ختم ہو گیا اور ۱۹۴۵ء میں طباعت بالکل ٹھپ ہو گئی۔ اس کے علاوہ جاپانی شہروں کی بمباری کی وجہ سے بہت سے مکتبے اور چھپائی کے کارخانے تباہ ہو گئے۔ ۱۹۴۵ء میں لڑائی ختم ہوتے ہی جاپانی ناشروں نے جنگ سے پہلے کا اپنا معیار جلد ہی دوبارہ حاصل کر لیا۔ لڑائی کے دوران جاپان کے عوام کو شدید قلتوں کا سامنا کرنا پڑا تھا اور لوگ کتابوں کے اتنے بھوکے تھے کہ جیسے ہی کوئی نئی کتاب چھپتی دوکان کے سامنے خریداروں کی قطار لگ جاتی۔ سات برس کے اندر یہ صنعت پورے طور پر بحال ہو گئی اور نئی کتابوں کی تعداد ۱۹۴۶ء کی ۷۸۴۴ کے مقابلے میں ۱۹۵۳ء میں بڑھ کر ۲۵۴۲۱ ہو گئی۔ جس میں ۸۶۹۸ کتابوں کی دوبارہ اشاعت شامل تھی۔ مجموعی طور سے اِن کتابوں کی چھیالیس کروڑ چالیس لاکھ کاپیاں چھاپی گئیں۔ اِن میں ۲۴۳۹ یعنی دس فیصدی ٹائٹل بچوں کے لئے تھے۔ ان کے علاوہ دو ہزار درسی کتابیں اور پانچ ہزار سرکاری مطبوعات شایع ہوئیں اور اس طرح مطبوعات کی مجموعی تعداد ۳۲ ہزار تک پہنچ گئی۔ مطبوعات میں آج روس اور امریکہ کے بعد جاپان کا تیسرا نمبر ہے۔

جاپان کی مطبوعاتی صنعت کی ترقی کی بنیادی وجہ جاپان کا تعلیمی نظام ہے جس کے تحت چھٹے درجے تک کی ابتدائی تعلیم او. نویں درجے تک کی ثانوی تعلیم ایک مدت سے لازمی اور مفت ہے۔ جاپان میں مکمل خواندگی ہے۔ تخمینہ ہے کہ گیارہ کروڑ کی آبادی میں ۸ کروڑ کتابیں پڑھنے والی آبادی ہے۔ ریلوں، زمین دوز ٹیوب ٹرینوں، بسوں اور چائے خانوں میں نصف سے زیادہ آدمی مطالعے میں مصروف نظر آئیں گے۔ اس میں شبہ نہیں کہ جاپان کے لوگ کتابوں کے بڑے رسیا ہیں۔ پچھلے دس برس میں مطبوعاتی صنعت کو جو ترقی ہوئی ہے اس کی کئی وجہیں ہیں۔ صنعتی ترقی کے ساتھ مشینوں کا استعمال بڑھ گیا ہے اور اوقاتِ کار گھٹ گئے ہیں، عورتوں کو سماج میں مساوی درجہ حاصل ہے، لوگوں کی قوت خرید بڑھ گئی ہے اور اظہار خیال کی پوری آزادی ہے۔ رسالوں اور ٹیلی وژن کی وجہ سے علم کی پیاس اور بڑھ گئی ہے۔

ڈر تھا کہ کہیں اِن کی وجہ سے کتابوں کی مانگ کم نہ ہو جائے لیکن اس کے برعکس کتابیں پڑھنے کا شوق اور زیادہ بڑھ گیا۔

رسالوں کا رول : رسالوں کی اشاعت جاپان کی مطبوعاتی صنعت کی ایک شاخ ہے۔ اب سے پندرہ برس پہلے کے ایک سروے نے یہ ظاہر کیا تھا کہ جاپان کے لوگ کتابوں کے مقابلے میں رسائل زیادہ پڑھتے ہیں۔ بہت سے ناشروں نے بڑے پیمانے پر ہفتہ وار رسائل نکالنے شروع کر دیے اور تین برس کے اندر مختلف قسم کے تیس رسائل کا اجرا ہونے لگا۔ اِس وقت جاپان میں رسائل کا تخمینہ دس ہزار ہے جن میں کئی ہفتہ وار رسائل دس لاکھ سے زیادہ چھپتے ہیں۔ ۱۹۶۸ء میں رسائل کی ۱،۰۹۱،۵۲،۸۰،۰۰۰ کاپیاں چھپیں جن کی مجموعی قیمت ۵۸،۶۹،۳۷،۰۰۰ ڈالر تھی۔ ہفتہ وار اور ماہانہ رسالوں کی کھپت ہفتہ وار رسالوں کی تین گنی ہے۔ بیشتر ماہانہ رسائل کتابوں کے پبلشر شائع کرتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بہت سے ناشروں نے یہ کاروبار رسائل کی چھپائی سے شروع کیا۔ ۱۹۶۸ء کی شماری اوسط کے مطابق ہر جاپانی فی سال ۱۶ رسائل، ۴۵۳ کتابیں اور ڈھائی کتابیں پڑھتا ہے۔

اشاعت کا انتظام : جاپان میں پبلشنگ فرموں کی تعداد دو ہزار سے اوپر ہے۔ ان میں سے بیس فرم اتنے بڑے ہیں کہ مجموعی کاروبار کا نصف حصہ ان کے پاس ہے۔ گیارہ فرم ہیں جو ہر سال دو سو سے زیادہ اور تیس ایسے فرم ہیں جو سالانہ ۱۲۰ کتابیں چھاپتی ہیں۔ گوکوشوکن کیوشا کمپنی میں کارکنوں کی تعداد سب سے زیادہ ہے۔ اس میں دو ہزار آدمی کام کرتے ہیں۔ اس کا مجموعی سرمایہ ۷۶،۲۳۰،۰۰۰ ین (Yen) ہے (ایک روپیہ ۴۸ ین کے برابر ہوتا ہے) اور یہ سالانہ ۲۶۰۰ کروڑ ین کا کاروبار کرتی ہے۔ سرمایے کے اعتبار سے سب سے بڑی کمپنی کوڈانشا ہے جس میں ۹۲۰ آدمی کام کرتے ہیں اور جو سالانہ ۲۰۰۰ کروڑ ین کا کاروبار کرتی ہے اور جس کا سرمایہ دائر ۴۴ کروڑ ین ہے۔

جاپان میں کتابوں کی اشاعت کا کام خالص تجارتی پیمانے پر ہوتا ہے۔ کسی ایک بھی یونیورسٹی کے پاس اپنا پریس نہیں ہے۔ لیکن جاپان کے ناشروں کا مقصد صرف روپیہ کمانا نہیں ہے بلکہ ان کے سامنے ایک معاشرتی مشن بھی ہوتا ہے۔ بڑی کمپنیوں نے ہمیشہ تخلیقی پہلو کو بھی اپنے سامنے رکھا ہے اور

کاروباری ادارے ہونے کے باوجود انھوں نے عمدہ کتابیں غیر کاروباری بنیاد پر چھاپی ہیں۔ ناشروں کا یہ حلقہ تہذیبی قدروں کو عزیز رکھتا ہے اور غیر مادی صلہ پاکر مطمئن رہا ہے۔ ناشروں میں یہ بات ایک مسلّم اصول کی حیثیت رکھتی ہے کہ جو فرم اچھی ایڈیٹنگ کے مقابلے میں خریداروں کی تعداد بڑھانے پر زیادہ زور دیتی ہے وہ زیادہ دن نہیں چل سکتی۔

مالی وسائل کی فراہمی: دوسرے ملکوں کی طرح جاپان میں بھی کتابوں کی اشاعت کا کاروبار سٹّے کی حیثیت رکھتا ہے۔ جوکھم زیادہ ہونے کی وجہ سے بینک قرض دینے میں ہچکچاتے ہیں۔ صنعت کو حکومت کی طرف سے بھی نہ کسی قسم کا تحفظ حاصل ہے اور نہ امداد۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ جاپانی پبلشر کو اگر ایسی امداد کی پیش کش بھی کی جائے تو یہ انکار کر دیں گے کیونکہ یہ اِسے اپنی شان کے خلاف سمجھتے ہیں اور یہ سمجھتے ہیں کہ اِس سے اُن کی آزادانہ پالیسی متاثر ہوگی۔ بہرحال اخبارات کو بینکوں اور سیاسی پارٹیوں سے مالی مدد ملتی ہے اور اس لئے یہ بیرونی اثرات قبول کرتے ہیں۔

جاپان کی مطبوعاتی صنعت اپنے وسائل خود فراہم کرتی ہے۔ جنگ کے بعد سے جاپان میں دو مالیاتی ادارے ہیں جو کواپریٹو بنیاد پر قائم ہیں اور جو صنعت کو مالی وسائل فراہم کرتے ہیں۔ ان کا مجموعی سرمایہ ۶۰۰ کروڑ ین ہے۔ یہ ادارے کواپریٹوز کے مرکزی بینک سے قرض لیتے ہیں لیکن اس سلسلے میں مطبوعاتی صنعت کو کوئی خاص ترجیح نہیں دی جاتی۔

۱۹۶۹ء میں پبلشرز کو مالی وسائل فراہم کرنے کی غرض سے دو اور ادارے قائم کئے گئے۔ ان میں سے ایک کا نام ٹوکیو کواپریٹو ایسوسی ایشن آف پبلشرز ہے جو اسمال بزنس کواپریٹو قوانین کے تحت ۱۳۰،۰۷۰،۰۰۰ ین کے معمولی سرمائے سے شروع کیا گیا تھا۔ دوسرا ادارہ بُک بینک ہے جو پبلشرز نے ضرورت مند ناشروں کی امداد کے لئے قائم کیا ہے۔

مصنف کی حیثیت: جاپان میں ناشروں کے مقابلے میں مصنف کی حیثیت زیادہ ہوتی تھی مصنف اس لیے سمجھا جاتا تھا جو ادب کی تخلیق کرتا تھا جبکہ ناشر محض تاجر تھا۔ لیکن اب تاجر بہت بڑے کاروباری لوگ ہونے لگے ہیں جبکہ مصنف معاشی اعتبار سے خوشحال نہیں ہوتے۔ مصنفوں نے اپنا ایسوسی ایشن بنایا

ہے جس کا نام لٹریری آتھرس ایسوسی ایشن ہے۔

تخلیقی مصنف اب بھی بہت کم ہیں اور ۸۰ فیصدی کتابیں ترجمہ ہوتی ہیں، بیشتر انگریزی سے۔ اوسطاً مصنف کو ۱۰ فیصدی روائلٹی ملتی ہے۔ اول درجے کے مصنف چونکہ کم ہیں اس لئے روائلٹی کتاب کی فروخت شدہ کاپیوں پر ملنے کے بجائے طبع شدہ کاپیوں کے مطابق ملتی ہے۔ کاپی رائٹ مصنف کا ہوتا ہے۔ جاپانی رسم الخط کی اپنی خصوصیات کی وجہ سے مصنف کے ہاتھ کا لکھا ہوا مسودہ ناشر بہت احتیاط سے محفوظ کر لیتے ہیں۔ اگر کسی کتاب کی دوبارہ طباعت ہونی ہوتی ہے تو پھر سے ٹائپ سٹ کرنے کے بجائے، چھپی ہوئی کتاب کا عکس لیکر چھاپنا زیادہ آسان سمجھا جاتا ہے۔

جاپان میں مترجم کو بھی ایک اہم مقام حاصل ہے جس کی وجہ یہ ہے کہ جاپانی زبان میں ترجمہ بہت مشکل کام ہے۔ مترجم کو سات سے لیکر دس فیصدی تک روائلٹی ملتی ہے۔ کتاب میں مترجم کا نام دیا جاتا ہے اور وہ ترجمہ کی اچھائی برائی کا پورا ذمہ دار ہوتا ہے۔

اڈیٹر کی اہمیت: دوسرے اہم ملکوں کی طرح جاپان میں بھی پبلشنگ ہاؤس کے اڈیٹنگ ڈپارٹمنٹ کو بہت اہم حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کتاب کی کامیابی کا دارومدار اڈیٹر کی کارکردگی اور سوجھ بوجھ پر ہوتا ہے۔ اڈیٹر کا مشاہرہ یونیورسٹی پروفیسر سے زیادہ ہوتا ہے۔ بہت کم ایسا ہوتا ہے کہ کسی کو اڈیٹر براہ راست مقرر کر دیا جائے بلکہ پہلے اس کو ضمنی شعبوں میں کام کرنا ہوتا ہے اور کئی برسوں کی محنت اور تجربے کے بعد اسے اڈیٹر بنایا جاتا ہے۔

جاپان میں باغبانی کی طرح اڈیٹنگ کے لئے بھی مخصوص صلاحیت اور سلیقہ ضروری سمجھا جاتا ہے۔ اڈیٹر میں تخلیقی صلاحیت کے ساتھ انتظامی صلاحیت بھی ہونی ضروری ہے۔ چنانچہ کسی فرم میں چیف اڈیٹر بھی انتظام کا اتنا ہی اہم جز ہوتا ہے جتنا کہ فرم کا مالک۔ فرم کی اڈیٹوریل پالسی، جس کا اعلان نہیں کیا جاتا، اڈیٹنگ کے شعبے کے چیف اور پبلشنگ ہاؤس کے مالک کے باہمی مشورے سے متعین ہوتی ہے۔ اشاعت کا منصوبہ، موضوع، مصنف کا انتخاب، کتاب کی ضخامت اور لے آؤٹ اور اشاعت کی تعداد یہ سب اڈیٹوریل ڈپارٹمنٹ کے فرائض ہیں۔

اڈیٹر کی ذمہ داریوں کی پیچیدگیوں اور اہمیت کے پیش نظر جاپانی پبلشرز نے ۱۹۷۴ء میں ایک اڈیٹوریل اسکول قائم کیا تاکہ ان اصولوں اور طریقوں کی تعلیم دی جاسکے جن پر جاپان کی بڑی پبلشنگ کمپنیاں اور متعلقہ صنعتیں عمل کرتی رہی ہیں۔ اس اسکول میں پبلشنگ سے دلچسپی رکھنے والے گریجویٹوں کے لئے دو کورس چلائے جاتے ہیں، ایک تین مہینے کا ابتدائی کورس اور ایک سال بھر کا طویل کورس۔ جن موضوعات پر تعلیم دی جاتی ہے ان میں اڈیٹنگ، پروڈکشن، پروف ریڈنگ اور ڈیزائننگ شامل ہیں۔ برسرکار لوگوں کے لئے ایک شفٹ رات میں ہوتی ہے۔ تعلیمی اسٹاف کو مختلف شعبوں کے ماہروں کی پوری مدد حاصل ہوتی ہے۔

۱۹۶۹ء میں جاپان نے ایک اور بھی ادارہ قائم کیا جس کا مقصد اشاعت کے پورے میدان کا مطالعہ کرنا ہے۔ یہاں جن مضامین کی تعلیم دی جاتی ہے ان میں اڈیٹولوجی بھی شامل ہے جو ابھی یورپ اور امریکہ میں بھی نہیں ہے۔

کاپی رائٹ : جاپان ۱۸۹۹ء سے برن کنونشن کا ممبر رہا ہے لیکن اِس کے حق میں ہے کہ یونیورسل کاپی رائٹ کنونشن کو اس سے منسلک کر دیا جائے۔ جاپان کا خیال ہے کہ اِن دونوں کنونشنوں کے الگ الگ قیام سے بے ضرورت پیچیدگیاں پیدا ہوتی ہیں۔

ترقی پذیر ممالک سے متعلق اسٹاک ہوم پروٹوکول سے جاپان کو پوری ہمدردی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ پروٹوکول کا حشر جو بھی ہو اس کے مقاصد پورے ہونے چاہئیں۔ وہ اس کے خواہشمند ہیں کہ انٹرنیشنل کاپی رائٹ کی صورتِ حال کا تصفیہ ہونا چاہیئے اور ایک عالمی مسالحتی تنظیم قائم کی جانی چاہیئے جس میں ترقی پذیر ممالک کے مفاد کا خیال رکھنا چاہیئے۔

جہاں تک قومی کاپی رائٹ کا سوال ہے، جاپان کے کاپی رائٹ کے قوانین میں حال میں ترمیم کی گئی ہے۔ اس کے مطابق مصنف کی موت کے بعد کاپی رائٹ کے تحفظ کی مدت ۳۸ سال سے بڑھا کر ۵۰ سال کر دی گئی ہے۔ ترجموں کے لئے اب تک ۱۵ برس کے کاپی رائٹ کا جو حق حاصل تھا اُس کو ختم کر دیا گیا ہے۔

لیکن کاپی رائٹ سے متعلق نیا قانون دوبارہ نقل کے اُس طریقے کے بارے میں خاموش ہے جو جاپانی ناشروں کی توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔ عکس لیکر نقل کرنے کا طریقہ اتنا سستا ہے کہ کوئی بھی شخص کسی کتاب کے حصوں کو قانون شکنی کئے بغیر نقل کر سکتا ہے اور ناشر کو اس کا علم بھی نہیں ہو پاتا۔ چنانچہ بہت سے ناشر مخصوص قسم کی روشنائی استعمال کرتے ہیں جس کی وجہ سے عکسی نقل ناممکن ہو جاتی ہے۔

پروڈکشن : پچھلے دس برسوں میں طباعت کی ٹکنیک میں زبردست ترقی ہوئی ہے جس کی وجہ سے جاپان میں طباعت دنیا میں سب سے سستی ہے۔ مشکل سے تین چار ایسے پبلشر ہوں گے جن کے اپنے پریس ہوں گے۔ ناشروں کی تمام تر توجہ اشاعت اور فروخت سے متعلق کاموں پر مرکوز رہتی ہے اور طباعت اور جلد بندی وغیرہ دوسری ایجنسیوں پر چھوڑدی جاتی ہے۔

آف سٹ اور لیتھو کا استعمال زیادہ ہے اور لیٹر پریس کے مقابلے میں یہ دونوں طریقے تیزی سے ترقی کرتے رہیں گے۔ رسالوں میں رنگ برنگی تصاویر کے بڑھتے ہوئے استعمال کے پیش نظر گریور مہنگا ہونے کے باوجود روز بروز زیادہ مقبول ہو رہا ہے۔ گریور کی مقبولیت کی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اس سے ہر قسم کی سطح پر چھپائی کی جاسکتی ہے۔ مثلاً کاغذ، فیتے، کپڑے اور مصنوعی کاغذ وغیرہ۔ لکڑی کے گودے کی کمی کی وجہ سے جاپان کو پلاسٹک پیپر زیادہ استعمال کرنا پڑے گا۔ پٹرولیم سے بنے مصنوعی کاغذ کے بارے میں حال میں ایک کتاب شائع ہوئی ہے۔ جس میں مصنوعی کاغذ کی ماہیت اور صفات بیان کی گئی ہیں۔

طباعت میں جدید ترقی یہ ہوئی ہے کہ جاپان کی دوسری صنعتوں کی طرح طباعت میں بھی کمپیوٹر استعمال ہونے لگے ہیں۔ ترقی کے جدید رجحانات سے اندازہ ہوتا ہے کہ کمپیوٹر تصویریں بنانے، مواد کو کمپوز کرنے اور صفحات ترتیب دینے بلکہ موڑنے اور پوری کتاب یا رسالہ تیار کرنے کے لئے استعمال ہوں گے۔ ایسے مخصوص طریقے ہوں گے جن کے ذریعے ٹیپ کئے ہوئے مواد کو برقی رووں میں منتقل کر دیا جائے گا جو فوٹو کیمیکل طریقوں کو عمل میں لاکر خود بخود اور براہ راست پرنٹنگ پلیٹ تیار کر دیں گے۔ اس کے بعد دوسرا قدم یہ ہوگا کہ برقی طریقوں کو استعمال کر کے مواد کو براہ راست کاغذ پر چھاپ دیا جائے گا اور لیتھو کے طریقے کی ضرورت نہ رہ جائے گی۔ فی الحال ۱۹۸۰ء تک اس طریقے کے رائج ہونے

کا امکان نہیں ہے لیکن دیر سویر جاپان کی چھپائی کی صنعت کو اس خطرے کا سامنا کرنا ہے۔

ایک اور رجحان جو آگے چل کر عملی شکل اختیار کرسکتا ہے یہ ہے کہ گرم ٹائپ کمپوزنگ کی جگہ سرد ٹائپ کمپوزنگ استعمال کی جائے۔ حال میں ایک مشین تیار کی گئی ہے جس کا نام نیکم ہے۔ یہ مشین ہر ماہ ۵۰۰۰ صفحات ٹائپ سیٹ کرسکتی ہے۔ سرد ٹائپ کمپوزنگ کا طریقہ سستا ہے اس میں کم آدمیوں اور کم جگہ کی ضرورت ہوتی ہے اور سیکھنے میں بھی کم وقت لگتا ہے۔ بہرحال اس درجہ خودکار ٹائپ سٹنگ کا استعمال بہت زیادہ نہیں ہے۔ لیکن ممکن ہے کہ اخبارات اس طریقے کو جلد ہی اپنالیں۔ اگر کامیابی ہوئی تو آگے چل کر کمپوزنگ اور ٹائپ سٹنگ کا سارا کام اس طریقے سے کیا جانے لگے گا۔

فروخت: جاپان میں کتابوں کی فروخت کا نظام بے مثال ہے۔ عام طریقہ یہ ہے کہ پبلشر کے پاس سے کتاب تھوک فروش کے پاس آتی ہے اور اس کے بعد کتب فروشوں کے ہاتھ سے گزر کر خریدار کے پاس پہنچتی ہے۔ تھوک فروشوں کی تعداد تقریباً تین سو ہے، ان میں سے چھ اتنے بڑے ہیں کہ زیادہ تر کاروبار انھیں کے ہاتھ میں ہے۔ کتب فروشوں کی تعداد بیس ہزار کے قریب ہے۔ ان میں سے آٹھ سو کے پاس کتاب کی دوکانیں ہیں اور یہ کتب فروشوں کے ایسوسی ایشن کے ممبر ہیں۔ باقی کے لئے یہ کام ضمنی کاروبار کی حیثیت رکھتا ہے۔

نشرواشاعت پر تھوک فروش کا گہرا اثر ہوتا ہے۔ اگر تھوک فروش کسی کتاب کو نہ لینے کا فیصلہ کرلیں تو وہ کتاب نہیں بکے گی۔ کتاب کی فروخت منظور کرلینے کے بعد کتاب کی ساری کاپیاں براہ راست ان کے پاس پہنچتی ہیں اور کتب فروشوں کے ذریعے بکنا شروع ہوجاتی ہیں۔

اہم بات یہ ہے کہ کتاب کی پبلسٹی کرنے اور نہ بکنے والے اسٹاک کی ساری ذمہ داری پبلشر کی ہوتی ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ پبلشر سے تھوک فروش اس شرط پر کتاب لیتا ہے کہ بکنے نہ بکنے کی ذمہ داری پبلشر کی ہے۔ صرف ایک فرم ایوانامی اس عام قاعدے سے مستثنیٰ ہے۔ تھوک فروش کو ۲۷ فیصد ڈسکاؤنٹ ملتا ہے جس میں سے ۲۰ فیصد وہ کتب فروش کو دیدیتا ہے اس طرح تھوک فروش کا حصہ ۷ فیصد رہ جاتا ہے۔ باقی ۷۳ فیصد پبلشر کا حصہ ہوتا ہے۔ کتب فروش غیر فروخت شدہ کتابیں

تھوک فروش کے ذریعے پبلشر کو واپس کر دیتے ہیں۔ واپسی کے اخراجات واپس کرنے والے کو برداشت کرنے ہوتے ہیں۔ غیر فروخت شدہ اسٹاک پبلشر کے لئے بڑا دردِ سر ہوتا ہے کیونکہ اس کے رکھنے کے لئے جگہ کی ضرورت ہوتی ہے۔ چنانچہ یہی صورت رہ جاتی ہے کہ اس اسٹاک کو کاغذ بنانے والے کارخانے بھیج دیا جائے جہاں دوبارہ اسے صاف کاغذ میں تبدیل کر دیا جائے۔ نہ بکنے والے اسٹاک کا تناسب کافی ہوتا ہے۔ ۱۹۶۸ء میں یہ تناسب ۲۷ فیصد تھا۔ اس طریقے کے تحت کتابیں فروخت کرنے کا فائدہ یہ ہے کہ کتاب بیک وقت بہت سی دوکانوں پر پہنچ جاتی ہے اور جلد بکتی ہے۔ چونکہ خریدار دوکانوں پر کتابوں کو دیکھنے کے بعد خریدتے ہیں اس لئے اس طریقۂ فروخت کی وجہ سے کتابوں کی پبلسٹی اچھی ہو جاتی ہے، اگرچہ بعض اوقات بک اسٹال بہت سی کتابوں کی بہت بہت کاپیوں سے بھرے رہتے ہیں۔

جاپان کی حکومت نشر و اشاعت کی ہمت افزائی کرتی ہے۔ پچھلے بارہ برسوں سے جاپان کی قومی ریلوے نے رسالوں کو لیجانے کا کرایہ کم کر دیا ہے۔ ڈاک سے بھیجنے کی بھی شرح حال میں کم کر دی گئی ہے جاپان نے تعلیمی، سائنسی اور کلچرل مواد کی درآمد سے متعلق یونسکو معاہدے کی تصدیق کر دی ہے جسے عام طور سے فلورنس کنونشن کہا جاتا ہے۔

درآمد اور برآمد: جاپان کی ثانوی زبان انگریزی ہے اور درآمد کی جانے والی کتابوں میں سے ۸۳ فیصد امریکہ سے اور ۸ فیصد برطانیہ سے آتی ہیں۔ ۱۹۶۸ء میں جاپان نے باہر سے ۳ کروڑ ۲۰ لاکھ ڈالر کی قیمت کی کتابیں منگائیں جس میں ہندوستان کا حصہ صرف ۲۷۰۲ ڈالر تھا۔ حال میں یہ رجحان بڑھ رہا ہے کہ کتابیں مجلد منگانے کے بجائے ان کے چھپے ہوئے فارم درآمد کئے جاتے ہیں۔

جاپان میں چھپنے والی کتابوں میں سے ۸ر۱ فیصدی برآمد کی جاتی ہیں جس کی وجہ زبان کی دقت ہے۔ کوریا اور چین کے علاوہ کوئی بھی ملک جاپانی زبان نہیں پڑھ پاتا۔ ۱۹۶۸ء میں جاپان نے ایک لاکھ بانوے ہزار ڈالر کی قیمت کی کتابیں باہر بھیجیں جس میں سے ۹۰۷ ڈالر کی کتابیں ہندوستان آئیں۔ برآمد کرنے والے ملکوں میں ہندوستان کا چوتھا نمبر تھا۔ جاپان اپنی داخلی مارکٹ سے اتنا مطمئن ہے کہ برآمد کی طرف کوئی توجہ نہیں دیتا لیکن دوسرے ملکوں خصوصاً ایشیائی ملکوں کے ساتھ ساجھے میں اشاعت

کے کاروبار کا خواہشمند ہے۔

کتابوں کی مقبولیت بڑھانا: جاپان میں لائبریری کا بہت ترقی یافتہ نظام قائم ہے اور کتب خانے کتابوں کی مقبولیت بڑھانے میں مصروف ہیں۔ ۱۹۵۴ء کے اسکول لائبریری قانون کے مطابق ہر اسکول میں ایک لائبریری ہونا ضروری ہے۔ چنانچہ جاپان کے ۴۰ ہزار اسکولوں کے پاس اپنی لائبریری ہے جس کا انتظام اسکول کے کسی استاد کے سپرد ہوتا ہے۔ جاپان میں بچوں کے ادب کو بہت اہمیت دی جاتی ہے کیونکہ کتابیں پڑھنے کی عادت بچپن ہی میں پڑتی ہے اور اسی زمانے میں بچہ آسانی سے اثرات قبول کرتا ہے۔

"کانوں سے سن کر پڑھنا" جاپان کا نیا پروجکٹ ہے اور بہت کامیاب ہے۔ اس کے بجائے کہ شروع ہی سے بچوں پر کتابیں ٹھوسی جائیں اور انھیں زبردستی پڑھایا جائے، تین سے پانچ سال کے بچوں کو والدین کہانیاں پڑھکر سناتے ہیں اور اس طرح اُن میں کہانیاں پڑھنے کا شوق پیدا کرتے ہیں۔ چنانچہ پڑھنے کی عمر تک پہنچنے تک بچے کے پاس الفاظ کا کافی ذخیرہ بن جاتا ہے۔ پڑھکر سنانے سے یہ بھی فائدہ ہوتا ہے کہ بچے غیر محسوس طریقے سے کہانی کا پلاٹ سمجھنے لگتے ہیں جس کی وجہ سے آگے چل کر پڑھنے میں مدد ملتی ہے۔ ابتدائی اسکول میں داخلے کے بعد بچے اسکول کی لائبریری سے کتابیں نکلواتے ہیں اور روزانہ بیس منٹ اپنے والدین کو خصوصاً اپنی ماؤں کو ان کی مصروفیت کے باوجود سناتے ہیں۔ اس طرح ماں اور بچے کے درمیان گہرا تعلیمی تعلق قائم ہو جاتا ہے جو دونوں کو کتابیں پڑھنے پر اُکساتا ہے۔ والدین بچے کی ڈائری میں لکھ دیتے ہیں کہ اُس نے کتنے صفحات پڑھے۔ اُستاد ڈائری دیکھتے ہیں اور جس بچے نے صفحات کی ماہانہ تعداد پوری کر لی ہوتی ہے اُس کی ڈائری پر امتیاز کی مہر ثبت کر دیتے ہیں۔

۱۹۵۵ء سے جاپان میں ایک اور پروجکٹ چلا ہے۔ اس کی نوعیت ایک قومی مقابلے کی ہے جس میں بچے کتابوں کے بارے میں اپنے خیالات ظاہر کرتے ہیں۔ یہ پروجکٹ جاپان کے اسکول لائبریری ایسوسی ایشن اور ملینچی اخبار نے شروع کیا ہے۔ ایسوسی ایشن چند بہترین کتابیں منتخب کر لیتا ہے

جن میں افسانوی اور غیر افسانوی ادب دونوں طرح کی کتابیں شامل ہوتی ہیں۔ یہ کتابیں پرائمری، جونیر اور سینیر اسکولوں کے بچوں اور برسرِکار نوجوانوں کے لئے ہوتی ہیں۔ اِن منتخب کتابوں کو مینی چی اخبار مشتہر کرتا ہے جس کے لئے پبلشر اُسے معاوضہ دیتے ہیں۔ یہ کتابیں بڑی تعداد میں چھپتی ہیں۔ پرائمری معیار کی کتابوں کی دو لاکھ کاپیاں، جونیر اسکول کے معیار کی ایک لاکھ بیس ہزار اور ہائی اسکول معیار کی ساٹھ ہزار کاپیاں چھاپی جاتی ہیں۔ متعلقہ عمر کے بچوں سے ان کتابوں کے بارے میں رائے لکھنے کو کہا جاتا ہے۔ شہزادہ اور شہزادی بہترین تبصرہ لکھنے والے بچوں اور ان کے اسکولوں کو انعامات دیتے ہیں۔ اس اسکیم کا پورا خرچ روزنامہ مینی چی اخبار اٹھاتا ہے۔ بچوں کے پڑھنے کے شوق پر اس پروجکٹ کا کتنا گہرا اثر پڑتا ہے، اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ ۱۹۶۸ء کے مقابلوں میں ۱۶ لاکھ بچوں نے حصہ لیا۔

جاپان میں ایک اچھا رواج یہ بھی ہے کہ بچوں کو تہواروں اور اُن کی سالگرہ کے موقع پر کتابیں تحفہ میں دی جاتی ہیں۔ اس طرح بچوں کو پڑھنے سے دلچسپی پیدا ہوتی ہے اور اپنی لائبریری بنانے کی کوشش کرنے لگتے ہیں۔ کبھی کبھی گرمیوں کی چھٹیوں کے وقت بچوں کو منتخب کتابوں کا تحفہ دیا جاتا ہے۔ تحفے دینے کے اور بھی بہت سے مواقع آتے ہیں۔

پبلشنگ کوڈ : جاپان میں کتابوں پر کسی قسم کا سنسرشپ نہیں ہے اور نئے دستور میں خیالات اور اظہارِ خیال کی آزادی کی پوری ضمانت موجود ہے۔

جاپانی پبلشر اس بات کو بخوبی سمجھتے ہیں کہ ملک کی معاشرتی ترقی میں کتابوں کی اشاعت نے بہت اہم رول ادا کیا ہے۔ یہ لوگ اشاعت پر کسی قسم کی پابندی نہیں پسند کرتے لیکن انھوں نے خود ایک پبلشنگ کوڈ بنا لیا ہے جس کی پابندی کرنے کی کوشش ہر پبلشر کرتا ہے۔ اِس کوڈ کے مطابق کتاب ایسی ہونی چاہیئے جس سے انسانی ترقی میں، سائنسی اور اخلاقی اعتبار سے، مدد ملے۔ کتابوں میں کوئی ایسی بات نہ ہونی چاہیئے جس سے لوگوں کے جذبات کو ٹھیس پہنچے یا عام مفاد کے خلاف ہو۔ رپورٹنگ بالکل صحیح ہونی چاہیئے اور اشاعت کا مقصد ترویجِ علم کے ذریعے سماج کو بہتر بنانا ہونا چاہیئے۔ کتابیں اور رسالے شائع کرنے والے ایسوسی ایشن نے اشاعتی اخلاقیات سے متعلق ایک کمیٹی قائم کی ہے

جو اداکین کے کاموں پر کڑی نظر رکھتی ہے تاکہ کوڈ کی خلاف ورزی نہ ہو ۔

جاپان میں کتابوں کی صنعت بہت ترقی پر ہے جو اس سے ظاہر ہے کہ ۶۹ء میں اس صنعت کے ملازموں کو جو بونس ملا وہ ۹۰۰ فیصدی تھا جو کسی بھی صنعت میں دیئے گئے بونس سے زیادہ ہے ۔ جاپان کو اس منزل پر پہنچنے میں صدی لگ گئی اور اس دوران انھیں چار لڑائیاں بھی لڑنی پڑیں ۔ ترقی کا کوئی آسان راستہ نہیں ہے لیکن ہم ترقی یافتہ ملکوں کے تجربوں سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں اور اُن کے اُن طریقوں سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں جو ہمارے حالات کے لئے موزوں ہوں ۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

سید احمد علی آزاد صاحب جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ۱۹۲۸ء سے کام کر رہے ہیں اور اس وقت مدرسہ ابتدائی میں سب سے زیادہ سینیر استاد ہیں۔ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۲۵ء تک جامعہ کے طالب علم تھے اور قومی زندگی اور قومی تعلیم کے ان اعلیٰ مقاصد سے اچھی طرح روشناس ہو چکے تھے جن کے حاصل کرنے کے لئے جامعہ ملیہ اسلامیہ کا وجود عمل میں آیا تھا۔ آپ کی جوانی کا بہترین حصہ جامعہ کی خدمت میں گذرا اور اب پیری وضعیفی کے قیمتی ایام یہیں استاد کی حیثیت سے گذار رہے ہیں۔ میں نے درخواست کی کہ آپ جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربوں کی ایک روئداد قلمبند کر دیجئے تاکہ میں اسے رسالہ جامعہ میں جستہ جستہ چھاپوں، شاید کسی بندۂ خدا کے دل میں جو تعلیم کا کام کر رہا ہے، یہ خیال پیدا ہو کہ ان تجربوں سے فائدہ اٹھا کر قوم کے بچوں کی مفید تعلیم اور سچی تربیت کا کچھ نہ کچھ کام کیا جائے۔ سید احمد علی آزاد صاحب نے میری یہ درخواست منظور کرتے ہوئے روئداد کی پہلی قسط چھاپنے کے لئے عنایت فرمائی۔ میں ان کا بہت ممنون ہوں۔

مدیر

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بہت سے تعلیمی تجربے ہوئے ہیں۔ یہ تعلیمی تجربات علٰحدہ علٰحدہ اساتذہ نے کئے ہیں اور تعلیم میں نئی نئی راہیں نکالی ہیں۔ ان تعلیمی تجربات کی خصوصیت یہ تھی کہ یہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی نگرانی میں بیس بائیس سال تک ہوتے رہے ہیں۔ ان تجربات میں ان کے مشورے

شامل رہے ہیں، وہ برابر کام کرنے والوں کو دیکھتے رہتے تھے اور ان تجربات کے معیار کو بلند رکھنے کے لئے مسلسل صحیح رہنمائی کرتے رہتے تھے۔ وہ صرف آتے جاتے نہیں دیکھتے تھے بلکہ ابتدائی مدرسہ میں ایک پیریڈ بھی انگریزی کا لیتے تھے۔

ذاکر صاحب مرحوم کہا کرتے تھے:

"ہر کام کے کچھ تقاضے ہوتے ہیں جو اگر پورے نہ ہوں تو کام کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اس لئے جو کام آپ شروع کریں اُس کے تقاضوں کو پہلے سوچ لیں، پہلے سے تحریر کرلیں یعنی پہلے سے پلین کرلیں، تب ہی آپ اُس کے سارے تقاضوں کو پورا کرسکیں گے ورنہ کام ادھورا رہ جائے گا، اس کا معیار بلند نہ ہوگا، اس کا انجام وہ اثر پیدا نہ کرسکے گا جو دیکھنے والوں سے کام کرنے والوں کی محنت کی داد حاصل کرسکے۔ کام کام نہیں رہے گا بلکہ کھیل بن جائے گا محنت زیادہ ہوگی نتیجہ کم نکلے گا۔"

ایک مرتبہ تعلیمی مرکز نمبرا کے کچھ اساتذہ صاحبان نے تعلیمی مرکز نمبرا کے ہال میں ایک ڈرامہ کرایا۔ ذاکر صاحب مرحوم بھی پیچھے آکر بیٹھ گئے۔ تھوڑی دیر کے بعد ڈرامہ دیکھنے والے کھڑے ہوکر ڈرامہ دیکھنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ذاکر صاحب کے سامنے ڈرامہ دیکھنے والوں کی ایک دیوار کھڑی ہوگئی لیکن ذاکر صاحب مرحوم ڈرامہ ختم ہونے تک اپنی جگہ پر ہی بیٹھے رہے۔ جب ڈرامہ ختم ہوگیا اور لوگ چلے گئے تو ڈرامہ کرنے والوں سے کہا:

"آپ لوگوں نے اس ڈرامے کے انتظام کے سارے پہلوؤں پر غور نہیں کیا۔ اس کے انجام سے آپ کو بھی خوشی حاصل نہیں ہوئی۔ کام اگر بخوبی انجام پائے تو وہ خود اپنا انعام ہوتا ہے۔ کرنے والوں کو اس سے اطمینان اور مسرت حاصل ہوتی ہے۔ محنت آپ لوگوں نے بہت کی لیکن نتیجہ کم نکلا۔"

یہ تعلیمی تجربے مدرسہ ابتدائی قرولباغ اور بعد میں مدرسہ ابتدائی اوکھلا میں ہوتے رہے۔ مدرسہ ابتدائی جب اوکھلے میں اپنی عمارتوں میں منتقل ہوگیا تو قرولباغ میں جامعہ کا ایک مدرسہ وہاں کے غیر مقیم

طلبا کے لئے تعلیمی مرکز نمبرا کے نام سے رہ گیا۔ بنیادی قومی تعلیم کا تجربہ اسی مدرسہ میں ہوتا رہا اور اس مدرسہ کے کام کرنے والوں کو بھی ذاکر صاحب مرحوم کا مشورہ ملتا رہا۔ وہ روزانہ اپنے دفتر جاتے ہوئے تعلیمی مرکز نمبرا سے ہو کر جاتے تھے اور ضروری ہدایات دے جاتے تھے۔ کاپیوں کی اصلاح کے کام کو بہتر بنانے کے لئے انھوں نے پانچویں اور چھٹی جماعت کی کاپیاں جمع کرائیں اور خود اُن میں اصلاح کی اور استادوں کے لئے ہدایات لکھیں کہ اصلاح کا کتنا کام ان کی توجہ کا محتاج ہے۔ اس سے اساتذہ صاحبان اصلاح کا کام روزانہ پابندی سے کرتے رہے۔

ان تعلیمی تجربات کی اس وقت بہت قدر اور پوچھ ہوتی تھی۔ ماہرین تعلیم کی آمد کا تانتا بندھا رہتا تھا۔ ذاکر صاحب مرحوم صبح صبح کسی مہمان کے آنے کی اطلاع دیتے ہوئے دفتر جاتے تھے اور پھر وقت مقررہ پر ان مہمان صاحب کو لے کر آتے تھے اور کاموں کو دکھلاتے اور سمجھاتے تھے۔ لیکن تعریف اور توصیف سے آگے کچھ نہ ہوا۔ جامعہ کے ان کاموں کو نہ کسی نجی تعلیمی ادارہ نے اور نہ کسی ریاست کی حکومت نے اپنایا اور آزادی کے بعد تو کسی نے پوچھا تک نہیں۔ جس طرح موگا مشن اسکول فخر کرسکتا ہے کہ اس کے تعلیمی تجربات کو جامعہ ملیہ نے اپنایا اور وسیع پیمانے پر وہاں کے کہانی کے طریقے اور پروجکٹ طریقہ تعلیم پر تجربہ کر کے آخری منزل تک پہنچا دیا اس طرح جامعہ ملیہ فخر نہیں کرسکتا کہ کسی مدرسہ نے یا کسی صوبے کی حکومت نے یہاں کے طریقوں کو اپنایا ہو۔ حالانکہ یہ تمام تعلیمی تجربات ذاکر صاحب مرحوم کی نگرانی میں ہوتے رہے۔ میری بات کی تصدیق شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کے ذیل کے جملے سے بھی ہوتی ہے:

> "آزادی ملنے پر ان کاموں کو فروغ دینے اور جامعہ کو
> ایک تعلیمی تحریک کا مرکز بنانے کے لئے کچھ نہیں کیا گیا۔"
>
> (از تقریر شیخ الجامعہ ۲۹ر اکتوبر ۱۹۶۹ء)

ان تعلیمی تجربات کا سب سے نمایاں پہلو یہ تھا کہ تجربہ کرنے والے اساتذہ کو کئی کئی ماہ تک تنخواہیں نہیں ملتی تھیں یا ملتی تھیں تو پوری نہیں ملتی تھیں۔ وہ ان تعلیمی تجربات میں اتنا کھوئے ہوئے

تھے کہ گھر کے تفکرات سے ان میں کوئی خلل نہیں پڑتا تھا۔ عبدالغفار صاحب، خاکسار، عبدالخالق صاحب،
نذیر تجمل حسین صاحب، سید عروج الحسن صاحب، اختر حسین فاروقی مرحوم اور ماسٹر عبدالحیٔ صاحب
وائی گھر کے کھاتے پیتے لوگ نہ تھے اور ان میں سے اکثر بال بچوں والے بھی تھے لیکن اپنے اپنے
کاموں میں ایسے منہمک نظر آتے تھے کہ دوسری تمام فکروں کا ان کے کاموں پر کوئی اثر نہیں پڑتا تھا۔
تعلیمی تجربات کے اس زمانے کے بارے میں ذاکر صاحب کہا کرتے تھے:

"یہ تنگی کے دن کچھ اچھے ہی دن تھے۔ سامان نہیں تھا، ارمان تھا۔ دولت نہیں تھی ہمت تھی۔ سامنے ایک آدرش تھا۔ دل میں ایک لگن تھی۔ اختیار مانگنے کا کسے دھیان تھا۔ اپنا کام پورا کرنے کی دھن تھی۔ تنخواہ بڑھوانے کا موقع کہاں تھا۔ تنخواہ کٹوانے پر فخر کرتے تھے اور جان کھپانے میں جی سکھ پاتا تھا۔"

کام کی ابتداء

یہ تعلیمی تجربے ۱۹۳۰ء سے شروع ہوئے۔ عبدالغفار صاحب مدہول موگا سے ٹریننگ لے کر
آئے تو اُن کو چار جماعتوں کا ایک مدرسہ جامعہ کی اپنی عمارت میں چلانے کے لئے دیا گیا۔ یہ عمارت
حاجی حافظ فیاض احمد صاحب مرحوم کی نگرانی میں تیار ہوئی تھی اور اس کا وسیع ہال جامعہ کے بیشتر
مشاغل اور تعلیمی سرگرمیوں کا مرکز بن گیا۔ یہ مدرسہ بہت جلد چھ جماعتوں کا مدرسہ ابتدائی بن گیا اور عبدالغفار
صاحب اس کے نگران مقرر کئے گئے۔

عبدالغفار صاحب رسمی طور پر بہت کوالیفائڈ استاد نہیں تھے۔ وہ تو میٹرک پاس بھی نہ تھے
لیکن وہ ایک بہت بلند پایہ معلم کا ذہن رکھتے تھے۔ ان کا ذہن تعلیم میں نئی نئی راہیں سوچتا رہتا تھا۔
اور اس کا سلسلہ ختم ہونے ہی میں نہیں آتا تھا۔ طلبا ء اس طرح تعلیم دیئے جانے سے بہت خوش
تھے۔ اُن میں بڑی جان نظر آتی تھی۔ نصابی تعلیم میں بچوں کو آمادہ اور تیار کرنے کے لئے جو طرح طرح
کی دلچسپ تدبیریں اختیار کرنی پڑتی ہیں اُن کی بالکل ضرورت ہی نہیں ہوتی تھی بلکہ کام خود اتنا

دلچسپ ہوتا تھا کہ بچے دل و جان سے سیکھنے کے لئے تیار نظر آتے تھے، اور بعض موقعوں پر تو بچوں کی اپنی تجویزیں استاد کی رہنمائی اور اقدام کا وسیلہ بن جاتی تھیں۔ طلبا ہر کام میں دل و جان سے لگ جاتے تھے وہ ہر نئے کام کے لئے آمادہ اور تیار نظر آتے تھے۔ عبدالغفار صاحب کو احباب جامعہ سے داد ملتی ہو یا نہ ملتی ہو لیکن طلبا کا مل کر دل و جان سے عبدالغفار صاحب کے ساتھ کام کرنا کام کو اتنا آگے بڑھا رہا تھا کہ اس داد کی ضرورت بھی نہیں تھی۔ پھر کام خود اپنا انعام تھا۔ اس لئے کہ ہر اچھے کام سے عبدالغفار صاحب اور طلبا، دونوں کو خوشی ہوتی تھی۔

اس وقت اسٹاف میں زیادہ تر غیر تربیت یافتہ اساتذہ تھے اور گو وہ اپنے مضمون میں اچھا خاصا معیار اور استعداد رکھتے تھے لیکن طلبا ان کے گھنٹوں میں خوش نظر نہیں آتے تھے۔ طلبا ان کے گھنٹوں میں ادب سے خاموش تو بیٹھے نظر آتے تھے لیکن اس عمر کے بچوں میں جو زندگی اور ہما ہمی ہوتی ہے اس سے اس خاموشی کا کوئی لگاؤ نہیں تھا۔ وہ مدرسہ کے بعد بھی طلبا سے کوئی لگاؤ نہیں رکھتے تھے۔ عبدالغفار صاحب طلبا کے لئے تعلیم کے میدان میں نئے نئے منصوبے لا رہے تھے اور طلبا خوشی سے ان منصوبوں میں مصروف نظر آتے تھے۔ عبدالغفار صاحب صرف نئے نئے منصوبے ہی نہیں پیش کرتے تھے بلکہ جماعت میں بھی ان کا تعلیم دینے کا طریقہ بچوں کو پوری طرح آمادہ رکھتا تھا۔ جس میں ان کی تیاری اور زندہ دلی خاص انھیں کا حصہ ہوتی تھی۔ اس سے عبدالغفار صاحب طلبا کے ساتھی اور مددگار نظر آتے تھے۔

عبدالغفار صاحب بچوں کو جلسوں میں، ڈراموں میں، بچوں کی دکان میں، بچوں کے بنک میں اور باغبانی میں مصروف رکھتے تھے۔ اُس وقت بورڈنگ کے طلبا کی تعداد زیادہ تھی اور غیر مقیم طلبا کی تعداد بہت کم تھی۔ آس پاس مسلمانوں کی آبادیاں تو تھیں لیکن اُن میں تعلیم کا چرچا نہ تھا، یا وہ اپنے بچوں کو اس طرح کی تعلیم دلانا نہیں چاہتی تھیں۔ وہ اپنے بچوں کو مسجد کے مکتب میں بھیجتے تھے مسلمانوں کی جو آبادیاں میل دو میل دور تھیں وہاں سے بچوں کے آنے میں دوری مانع تھی۔ اسی لئے ۱۹۳۶ء میں مدرسہ ابتدائی جب صرف غیر مقیم طلبا کے لئے رہ گیا تو لاری کا انتظام کیا گیا۔ بورڈنگ

کے طلبا، اتالیق سے اجازت لے کر آتے تھے اور ان کاموں میں مصروف نظر آتے تھے۔ ان کاموں میں اتنی کشش ہوتی تھی کہ طلبا کا دل بورڈنگ میں نہیں لگتا تھا۔

عبدالغفار صاحب یوں تو ٹائم ٹیبل کے مطابق پہلی جماعت اور چھٹی جماعت کو اردو پڑھاتے تھے لیکن اصل میں وہ ایک معیاری مدرسہ کی داغ بیل ڈال رہے تھے جس کی ہر بات کو وہ عمل میں لاکر دکھانا اور سمجھانا چاہتے تھے۔ انھوں نے اپنے زمانے کے ان تمام کاموں کو ایک معیار پر لاکر چھوڑا جو آئندہ کے لئے سند کا کام دیتے رہے۔ اس زمانہ کا جلسہ جس کی صدارت خود بچے کیا کرتے تھے، اُس زمانے کے ڈرامے جو بے سروسامانی کے باوجود ایک معیار رکھتے تھے، اُس زمانے کا صفائی کا معیار اور اُس زمانہ کی صبح کی حاضری اور ترانہ، غرض تمام کاموں کا معیار خاصہ بلند تھا اور یہ سب کام دیکھنے والوں پر خاص اثر ڈالتے تھے۔

جامعہ میں ذاکر صاحب کے خاص خاص ساتھیوں میں کچھ ایسے لوگ بھی تھے جو اس وقت ابتدائی مدرسہ کے اِن کام کرنے والوں کو وہ درجہ نہیں دیتے تھے جو ذاکر صاحب اِن اُستادوں کو اُن کے کام کی وجہ سے دے رہے تھے بلکہ اِن تجربوں پر جامعہ میں لوگ ہنستے تھے۔ اس سلسلہ میں ذاکر صاحب کا ایک ہی جواب ہوتا تھا: "اصل جامعہ تو یہ کام کرنے والے اور ان کا کام ہے"۔ اور بات بھی یہی تھی۔ اِن کام کرنے والے اساتذہ کے کام کو دیکھنے کے لئے ہندوستان کے اور ہندوستان سے باہر کے سینکڑوں ماہرینِ تعلیم آتے تھے۔ کام دیکھ کر اپنے تاثرات "راہئے کی کتاب" میں لکھتے تھے اور ان تاثرات کو ہندوستان کے اندر اور باہر لوگوں سے بیان کرتے تھے۔ اس طرح جامعہ اور جامعہ کے کام کا چرچا ہندوستان اور ہندوستان کے باہر برابر بڑھتا رہا۔ یہ تو میں نہیں کہہ سکتا کہ تمام کام ٹھیک ٹھاک تعلیمی اصولوں پر ہو رہا تھا لیکن کام کرنے والوں میں جو لگن اور مقصد سے لگاؤ دیکھنے میں آتا تھا وہ اپنی جگہ مثال تھا اور بچوں میں جو سیکھنے کی خواہش، آمادگی اور خوشی پائی جاتی تھی وہ ہندوستان کے کسی ابتدائی مدرسہ میں نہیں نظر آتی تھی۔ اس کے ثبوت میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کی وہ بات پیش کی جاسکتی ہے جو وہ بار بار دہراتے ہیں:

"نیو ایجوکیشن فیلوشپ کے ممبران نے جب مدرسہ ابتدائی کو دیکھا تو یہ رائے ظاہر کی کہ انھوں نے دنیا کے بہت سے ممالک کا سفر کیا ہے لیکن کسی جگہ ایسا ابتدائی مدرسہ نہیں دیکھا۔ انھوں نے کہا کہ ہم مدرسہ کی عمارتیں اور فرنیچر دیکھ کر متاثر نہیں ہوتے، ہم بچوں کو دیکھتے ہیں اور اس اعتبار سے ہم نے جامعہ کے مدرسہ ابتدائی کے بچوں میں سیکھنے کی خواہش اور لگاؤ کو دوسرے مدرسوں سے کہیں زیادہ پایا ہے۔"

موگا کا مشن ٹریننگ اسکول تین باتوں کے لئے خاص اہمیت رکھتا تھا۔ ۱۔ کہانی کے طریقے سے اردو پڑھانے کا طریقہ۔ ۲۔ پروجکٹ یا مقصدی طریقہ۔ ۳۔ تمام کاموں کو خود کرنے کی عادت۔ عبدالغفار صاحب نے کہانی کے طریقے سے اردو پڑھانے میں بڑی کامیابی حاصل کی اور ان کے بعد نذیر تجمل حسین صاحب (موگا ٹرینڈ) نے اس کام کو بڑی کامیابی سے انجام دیا۔ کہانی کے طریقہ سے اردو پڑھانے کا طریقہ جمع اور بے معنی حروف سے شروع کرنے کے طریقے کے مقابلے میں بہت کامیاب رہا۔ کامیابی کا معیار یہ تھا کہ بچے شوق اور دلچسپی سے زبان سیکھتے تھے اور ان کا شوق اور دلچسپی آخر تک برقرار رہتی تھی۔ بچے روانی سے اردو پڑھنے لگتے تھے اور اچھا لکھنے کی شروع ہی سے عادت بنتی جاتی تھی۔ اور میں نے دیکھا ہے کہ بچے تیسری اور چوتھی جماعت سے ہی کہانی اور رسالے شوق سے پڑھا کرتے تھے۔ آگے چل کر بچوں میں تقریر کرنے کا سلیقہ اور کسی موضوع پر اپنے خیالات کا بخوبی ظاہر کرنا کافی ترقی پر ہوتا تھا۔ جناب حفیظ الدین صاحب کی نگرانی میں بچے اس کی بہت اچھی مشق کر لیا کرتے تھے۔ اس ابتدائی مدرسہ کے طلبا نے تقریری اور تحریری مقابلوں میں جہاں جہاں شرکت کی اول انعام حاصل کیا۔ مدرسہ ابتدائی کی چھٹی جماعت کا طالب علم مڈل اسکول اور ہائی اسکول کے طلبا سے تقریروں اور مضمونوں میں مقابلہ کرتا تھا اور اول آتا تھا۔ سامعین کو طلبا کے بے جھجک بولنے پر حیرت ہوتی تھی۔

پروجکٹ یعنی مقصدی طریقہ سے تعلیم دینے کے مدرسہ ابتدائی اور تعلیمی مرکز نمبر ۱ میں بہت سے تجربے ہوئے اور عبدالغفار صاحب کے بعد ان مدرسوں میں اساتذہ صاحبان نے بہت سے

پروجکٹ چلائے اور ان میں نئی نئی راہیں نکالیں۔ ان پروجکٹس میں کچھ تو وقتی ہوتے تھے، جیسے برند پروجکٹ، آگرہ پروجکٹ۔ کچھ پروجکٹ سالانہ ہوتے تھے یعنی وہ مدرسہ کی سالانہ خصوصیت بن گئے تھے جیسے میلاد النبیؐ اور یوم قرآن پروجکٹ۔ کچھ پروجکٹ کاروباری پروجکٹ کی حیثیت رکھتے تھے اور سال بھر چلتے تھے۔ اُن پر سال بھر کام ہوتا تھا۔ اور ان کی حیثیت مستقل کام کی ہو گئی تھی مثلاً بچوں کا بینک، بچوں کی دوکان، بچوں کا خوانچہ، باغبانی اور جب مدرسہ جامعہ نگر میں آ گیا تو مرغی خانہ۔ یہ شعبے کسی ایک جماعت سے متعلق ہوتے تھے اور اس جماعت کے طلبار اپنے اُستاد جماعت کی نگرانی میں سال بھر کام کرتے اور تعلیمی فائدہ حاصل کرتے تھے۔ جو پروجکٹ وقتی طور پر چلتے تھے اُن کا انتخاب طلبار خود کرتے تھے اور ان کاموں میں دلچسپی ہونے کے سبب اِن کے سہارے اردو، حساب اور معلومات کی اکثر باتیں سیکھتے تھے۔ تعلیم دلچسپ انداز سے خود بچوں کے انتخاب کئے ہوئے پروجکٹ کے ذریعہ ہوتی تھی۔

(باقی)

ڈاکٹر جعفر رضا بلگرامی

کیرلا

کہتے ہیں کہ ایک بار پرس رام نے، جو وشنو کے دس اوتاروں میں سے ایک ہیں، اپنی "پرسو" (کلہاڑی) بحیرۂ عرب میں پھینک دی۔ جس جگہ پانی میں یہ کلہاڑی گری وہاں تک پانی پیچھے ہٹ گیا۔ جو زمین نکل آئی وہی موجودہ کیرلا ہے۔ اس طرح کیرلا بحیرۂ عرب کا دیا ہوا پرس رام کو ایک تحفہ ہے۔
علم ارضیات کے ماہرین کا خیال ہے کہ کیرلا کا موجودہ ساحل کسی وقت سمندر کا حصّہ تھا۔ کسی آتش فشاں سے سمندر کا پانی پیچھے ہٹ گیا اور زمین نکل آئی۔ پرس رام کی دیومالائی داستان دراصل اسی ارضیاتی حقیقت میں مضمر ہے۔

کیرلا کی تاریخی داستان قدیم بھی ہے اور طویل بھی۔ کوئی تین ہزار قبل مسیح کیرلا مسالے کی تجارت کا مرکز رہا ہے۔ چائے، پھل، لہسن، مرچ، الائچی اور دارچینی وغیرہ کی تجارت مشرقِ وسطیٰ سے ہوتی رہی ہے۔ بابل اور اسیریا کی تہذیبیں اِن مسالوں کے استعمال سے واقف تھیں۔ مصر کی ممیوں میں جس مسالے کا استعمال ہوتا تھا اُس میں دارچینی ایک خاص جز تھی جو کیرلا ہی سے بھیجی جاتی تھی۔ یونان و روم سے بھی کیرلا کے تجارتی تعلقات اِتنے ہی پُرانے ہیں۔

کوئی پانچ سو قبل مسیح کا زمانہ کیرلا کی تاریخ میں "سنگم دور" کے نام سے جانا جاتا ہے۔ یہ وہی دور ہے جبکہ کیرلا کے قدیم دراوڑ نسل کے باشندے بدھ اور جین مذہب اختیار کر رہے تھے لیکن اس دور کے اختتام پر بدھ اور جین مذاہب کے تنزّل اور ہندو مذہب کے عروج کا دور شروع ہوا۔ اس کے بعد ہی کیرلا میں ہندو مذہب کے ماننے والوں کی اکثریت ہو گئی۔ ۸۲۵ء میں "مالئیکالا"

مقام پر جو موجودہ "کرانگنور" کے قریب ہے سینٹ تھامس آئے تھے جنہوں نے بہت سے برہمن خاندانوں کو عیسائی بنایا تھا اور ملابار کے ساحل پر سات چرچ تعمیر کرائے تھے۔ اس کے بعد ہی عیسائی مذہب کیرلا میں پھیل گیا۔ ۶۸ء میں یہودی آکر بس گئے۔ ۸۰۰ء میں مسلمانوں کا بھی ورود شروع ہوا۔ یہ لوگ "مزیرس" کے مقام پر بس گئے اور اپنی پہلی مسجد وہیں تعمیر کی۔ اس سلسلے میں بھی ایک داستان بیان کی جاتی ہے کہ کیرلا کے بادشاہ چیرامن پیرومل نے مذہب اسلام قبول کر لیا تھا اور حج کے لئے مکہ معظمہ تشریف لے گئے تھے۔ اگرچہ اس داستان میں کوئی تاریخی حقیقت نہیں ہے لیکن اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ اس بادشاہ کو مسلمانوں کا پورا اعتماد حاصل تھا۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ اُس کی بحری فوج کے زیادہ تر سپاہی مسلمان تھے۔

۸۰۰ء سے ۱۱۰۲ء تک "کُلا سیکھر داس" کا زمانہ کہلاتا ہے جو کیرلا کی تاریخ میں سُنہرے دور کے نام سے جانا جاتا ہے۔ ۱۱۰۲ء سے چھوٹی چھوٹی ریاستوں کے قیام کا دور شروع ہوا۔ ۱۴۹۸ میں واسکو ڈیگاما کالی کٹ کے ساحل پر لنگر انداز ہوا جس کے بعد کیرلا میں پرتگالیوں اور ڈچوں نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی۔ اٹھارویں صدی میں میسور کا حملہ ہوا جس کے بعد انگریز حکمرانوں کا دور شروع ہوا جو آزادی کے وقت تک رہا۔ آزادی کے بعد کیرلا مختلف حکومتوں کی تجربہ گاہ رہی ہے۔ کانگریس، پرجا سوشلسٹ اور کمیونسٹ پارٹیاں یا اُن پر مشتمل مخلوط حکومتیں کیرلا میں بنتی بگڑتی رہیں۔ ۱۹۶۷ء کے الکشن میں ایک مخلوط حکومت کمیونسٹ (مارکسٹ) پارٹی کی قیادت میں بنی۔ ۱۳۳ ممبروں کی اسمبلی میں اس کو ۱۱۷ کی اکثریت حاصل تھی۔ ۶ مارچ ۱۹۶۷ء کو یہ حکومت باقی نہ رہی۔ مارکسسٹ پارٹی کی اکثریت سے ایک اور مخلوط حکومت بنی جس کے وزیر اعلیٰ نمبودری پد ہوئے۔ اکتوبر ۱۹۶۹ء میں یہ وزارت بھی ٹوٹ گئی۔ یکم نومبر ۱۹۶۹ء کو غیر کانگریسی اور غیر مارکسی پارٹیوں پر مشتمل ایک اور مخلوط حکومت بنی جس کے وزیر اعلیٰ اچوتا مینن ہوئے جو اب تک برسرِ اقتدار ہیں۔

کیرلا کئی اعتبار سے ہندوستان کے دوسرے صوبوں میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے۔ قدرتی حُسن، گنجان آبادی، تعلیم کی اشاعت، پہلی کمیونسٹ حکومت، حکومتوں میں تغیر و تبدل، گاؤں کی

عدم موجودگی اور مختلف فرقوں میں تہذیبی ولسانی ہم آہنگی ایسی خصوصیات ہیں جو کیرلا کے علاوہ ہندستان کے کسی دوسرے صوبے میں کم ہی نظر آتی ہیں۔

کیرلا کا سبزہ زار، پہاڑیاں اور زرخیز وادیاں بہت ہی دلکش اور حسن پرور ہیں۔ دور تک ملابار کی رنگ برنگی پہاڑیوں کا ایک خوشنما سلسلہ چلا گیا ہے۔ ناریل کے درخت جھنڈ کے جھنڈ ہر طرف نظر آتے ہیں۔ کیرلا میں کوئی گھر ایسا نہیں ہے جس کے آنگن میں دس پانچ ناریل کے درخت نہ لگے ہوں۔ ترویندرم سے کوئی آٹھ میل دور "کوالم بیچ" ہے جس پر میلوں تک ناریل کے درخت ہی درخت نظر آتے ہیں۔ شام کے وقت عجب سماں ہوتا ہے جبکہ ڈوبتے ہوئے سورج کی سنہری کرنیں اور ناریل کے درختوں کے سرمئی سائے سمندر کی سطح پر جال سا بُن دیتے ہیں۔ ترویندرم سے کوئی پچپن میل دور کنیا کماری ہے جو ہندوستان کا آخری سرا ہے۔ یہ مقام بحیرۂ بنگال، بحیرۂ عرب اور بحر ہند، تین سمندروں کا سنگم ہے۔ ان سب کا پانی جدا جدا نظر آتا ہے، بحیرۂ بنگال کا پانی ہلکے سرمئی رنگ کا، بحیرۂ عرب کا پانی ہلکے سُرخ رنگ کا اور بحر ہند کا پانی مٹیالے سفید رنگ کا۔ غروب آفتاب کا منظر بہت ہی دلکش ہوتا ہے، اس منظر کو دیکھنے کے لئے لوگ دور دور سے آتے ہیں۔ لوگوں کا کہنا ہے کہ اگر کوئی پورے چاند کی تاریخ میں شام کے وقت کنیا کماری آئے تو بحیرۂ بنگال سے طلوعِ قمر اور بحیرۂ عرب میں غروب آفتاب کا منظر بیک وقت دیکھ سکتا ہے۔ کیرلا کا قدرتی حسن سدابہار ہے۔ قدرت نے جس فیاضی سے اس خطہ میں اپنا حُسن بکھیرا ہے ہندوستان کے کسی اور خطہ کو کم ہی نصیب ہوا ہے۔

ناریل کے درختوں کے بعد جو پودا بہ کثرت پایا جاتا ہے اس کو یہاں کی زبان میں "ٹپیکا" بولتے ہیں۔ یہ وہی پودا ہے جس کا ذکر پنڈت نہرو نے اپنی تقریروں میں اکثر کیا ہے۔ قدوقامت میں ارہر کے درخت جیسا ہوتا ہے۔ پتے انڈخربوزے کے درخت سے مشابہ ہوتے ہیں اور ساگودانے جیسے بیج آتے ہیں۔ زیادہ تر غریب طبقہ انھیں بیجوں کو چاول کی جگہ استعمال کرتا ہے۔ یہاں زرد رنگ کے علاوہ سُرخ رنگ کے بھی کیلے ہوتے ہیں۔ چونکہ بارش سال کے زیادہ تر حصہ میں ہوتی

ہے اس لئے مکانوں کی چھتیں زیادہ ترکھپریل کی ہوتی ہیں ۔ زندگی بہت سادہ ہے ۔ تعلیم یافتہ لوگوں کی کثرت کے باوجود غریبی کا دور دورہ ہے ۔ یہی کیا کم ہے کہ تعلیم نے غریبی میں بھی لوگوں کی ایمانداری، خوش مزاجی اور ملنساری برقرار رکھی ہے۔

کیرلا میں دیہات کا سرے سے وجود ہی نہیں ہے ۔ گاؤں کی عدم موجودگی کی کوئی خاص وجہ نہیں معلوم ہوتی، لیکن اس کے لئے جغرافیائی اور معاشی توجیہیں ضرور پیش کی جاتی ہیں ۔ زراعت کی کامیابی بہت کچھ سینچائی پر منحصر ہے ۔ سینچائی کے ذرائع پیدا کرنے کے لئے حکومت کچھ قواعد وضوابط بنانے پر مجبور ہے ۔ سینچائی کے قابل زمین محدود اور یکجا ہوتی ہے جس کی وجہ سے خاندان بھی ایک جگہ مل کر رہتے ہیں تاکہ زراعت میں سہولت ہو اور زمین بھی ان لوگوں سے محفوظ رہ سکے جو زرخیز دیکھ کر اس پر اپنا قبضہ کرنا چاہیں گے ۔ دراصل اسی ضرورت نے ہندوستان میں گاؤں کو جنم دیا۔ لیکن کیرلا میں اس قدر بارش ہوتی ہے کہ سینچائی کے دوسرے ذرائع بالکل غیر ضروری ہیں ۔ زرخیز زمین کی کوئی کمی نہیں ہے ۔ کسان سماج کی طرف سے بہم پہونچائی ہوئی کوئی سہولت یا عاید کی ہوئی کسی پابندی کے بغیر کوئی خطۂ زمین چُن کر اپنی مرضی کے مطابق جوت بوسکتا ہے، چونکہ زرخیز زمین کی کوئی کمی نہیں ہے اس لئے کسی کو کسی کی زمین پر قبضہ کرنے کا دھیان ہی نہیں آتا اور اس لئے یکجا رہنے کا رجحان ہی نہیں پیدا ہوتا۔ یہاں گاؤں کی عدم موجودگی کی یہی وجہ بتلائی جاتی ہے ۔

کیرلا میں ہندو، عیسائی اور مسلمان تین بڑے فرقے رہتے ہیں ۔ ویسے یہودی اور دوسرے فرقوں کے لوگ بھی ہیں ۔ ہندوؤں میں دو اہم ذاتیں ہیں ایک نمبودری اور دوسرے نائر ۔ نمبودری کیرلا میں باہر سے آکر بس گئے تھے باہری ساتھیوں اور مقامی لوگوں سے اپنے آپ کو مختلف اور نمایاں رکھنے کے لئے ان لوگوں نے بہت سی دیومالائی داستانوں کا سہارا لیا ۔ یہ بیان کیا جاتا ہے کہ پرس رام نے کیرلا کی زمین عطیہ کے طور پر نمبودری برہمنوں کو دے دی تھی ، جس کو چونسٹھ گراموں میں تقسیم کر دیا گیا تھا۔ ان گراموں کے نمائندے اپنی کونسل چنتے تھے ۔ ان کونسلوں کی صدارت "رکھشا پُروشا" کرتا تھا۔ جن کا انتخاب کیرلا کے سارے باشندے کرتے تھے ۔ "ساستھا" اور "درگا" کی مورتیاں بالترتیب مغربی گھاٹ

اور بحیرۂ عرب کے ساحل پر سرحدی حفاظت کے لئے نصب کردی گئی تھیں۔ اگرچہ اس داستان میں کوئی تاریخی حقیقت نہیں ہے لیکن اس سے یہ ضرور پتہ چلتا ہے کہ نمبودری باہر کے برہمن تھے جن کو مقامی لوگوں سے لڑنا پڑا تھا۔ جب انھوں نے ان پر مکمل اقتدار حاصل کر لیا تو اس حیثیت کو باقی رکھنے کے لئے ذات پات کی بنا ڈالی اور خود سماجی حیثیت سے اپنے آپ کو بلند رکھا۔ لیکن سماجی حیثیت بغیر اقتصادی حیثیت کے مضبوط نہیں ہو سکتی تھی۔ اس لئے سماج میں اپنی پوزیشن ممتاز و موثر رکھنے کے لئے انھوں نے "جنمو" طریقے کو رواج دیا جس کی رو سے زمین افراد کی ملکیت سمجھی جاتی تھی نہ کہ سماج کی۔ یہی وجہ ہے کہ حکومت زمینوں سے کسی طرح کا ٹیکس یا لگان وصول نہیں کر سکتی تھی۔ دراصل یہ زمینیں شروع میں مندروں کے انتظامی امور کے لئے دے دی گئی تھیں جن پر حکومت کو کوئی اختیار نہ تھا۔ مندر کا جب انتظام خراب ہو گیا تو یہ زمینیں نمبودریوں کے ذاتی استعمال میں آگئیں۔ لیکن حکومت کی بے تعلقی اور بے اختیاری ویسے ہی باقی رہی۔ اب موجودہ حکومت زمینوں کے متعلق کچھ قوانین وضع کر رہی ہے۔

زمین کو نسلاً بعد نسلٍ غیر منقسم اور متحد رکھنے کے لئے نمبودریوں کو اپنے خاندانی ڈھانچے میں کچھ تبدیلیاں کرنی پڑیں۔ نمبودری جس سوسائٹی سے تعلق رکھتے تھے وہاں زمین پر سماج کا اختیار سمجھا جاتا تھا اس لئے یہ لوگ خاندانی جائیداد کو تقسیم ہونے سے اس وقت تک نہیں بچا سکتے تھے جب تک اس کی روک تھام کے لئے رسم و رواج کی بنا نہ ڈالیں۔ اس کے لئے انھوں نے یہ طریقہ رائج کیا کہ خاندان کا صرف بڑا لڑکا اپنی ذات کی لڑکی سے شادی کرے گا۔ دوسرے بھائی کمتر ذات میں شادی کریں گے تاکہ جائیداد کے حق سے محروم رہیں اور اس طرح جائیداد کی وراثت نمبودری خاندان کے بڑے لڑکے تک ہی محدود رہے۔ اس رواج سے جائیداد کی تقسیم تو رک گئی لیکن ایک نقصان یہ ہوا کہ نمبودریوں کی تعداد روز بروز گھٹتی رہی اور اسی اعتبار سے دوسری ذاتوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ نوبت یہاں تک پہونچی کہ نمبودری جو کبھی آبادی کا پچیس فیصدی تھے اب صرف دو فیصدی رہ گئے ہیں۔

جو لوگ کمتر ذات میں شادی کرتے ہیں وہی نائر کہلاتے ہیں۔ ....

نائروں میں خاندان ماں کے رشتہ سے چلتا ہے۔ تہذیبی ارتقا میں مادری خاندان پدری خاندان سے

ایک کڑی پیچھے ہے۔ موجودہ ترقیوں کے باوجود نائروں میں تہذیبی ترقی صرف مادری خاندان تک رک گئی ہے۔ موجودہ قوانین اس رواج کو ختم کر رہے ہیں لیکن اب تک اس کی جھلکیاں صاف طور پر نظر آتی ہیں۔ مادری خاندان کی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ نائر ہمیشہ ہی سے ایک جنگجو قوم رہی ہے۔ جنگ میں یہ قوم "سوسائیڈ اسکوئیڈ" کا کام کرتی رہی ہے۔ اکثر خاندان کے تمام تندرست افراد جنگ میں بلائے جاتے تھے جہاں موت یقینی تھی، ایسی صورت میں عورتوں کی طرف سے وراثت کا رواج ہونا لازمی تھا۔ ایک اور رواج جس کو مادری خاندان کی ایک شق سمجھنا چاہیئے، نائروں میں صرف ایک نسل قبل تک پایا جاتا تھا وہ یہ کہ ایک بھائی کی بیوی تمام بھائیوں کی بیوی سمجھی جاتی تھی۔ جنگ کی ضرورت اور جائیداد کی یکجہتی نے اس رواج کو جنم دیا۔ خاندان میں اگر ایک فرد بھی بچ گیا ہے تو عورت بیوہ نہیں کہلائے گی اور بیوگی کی تمام مصیبتوں سے بچ جائے گی۔ خاندان کے افراد اور اُن کے بزرگوں کے درمیان ایک سازگار ماحول قائم رہے گا۔ خاندانی جائیداد تقسیم ہونے سے بچ جائے گی۔ اِس طرح اگر نمبوردیوں نے خاندان کے بڑے لڑکے کی شادی ہم ذات میں کرکے اور دوسروں کی شادی کم ذات میں کر کے جائیداد کو تقسیم ہونے سے بچا لیا تو نائروں نے مادری خاندان کی بنا ڈال کر اور ایک بھائی کی بیوی کو تمام بھائیوں کی بیوی بنانے کا رواج اپنا کر جائیداد کو محفوظ اور یکجا رکھا۔ یہ رواج ایسی سوسائٹی کے لئے اور بھی اہمیت رکھتے ہیں جہاں زمین سماج کی ملکیت کے بجائے افراد کی ملکیت سمجھی جاتی ہے۔

ہندوؤں کے بعد کیرلا کے سب سے قدیم باشندے عیسائی ہیں۔ یہ لوگ ابتدائی دور ہی میں عیسائی مذہب قبول کر چکے تھے۔ یہاں کے عیسائی روم کے مقابلہ میں کیرلا ہی کو عیسائی مذہب کا قدیم مرکز مانتے ہیں۔ کنیا کماری میں سمندر کے اندر کوئی دو فرلانگ کے فاصلے پر ایک بہت بڑی چٹان نظر آتی ہے اس کو حضرت عیسیٰ کی چٹان کہا جاتا ہے۔ عیسائیوں کا عقیدہ ہے کہ سنٹ تھامس سب سے پہلے اسی چٹان پر آئے تھے۔ اس لئے یادگار کے طور پر انھوں نے چٹان پر مقدس نشان بنا دیا ہے۔ لیکن اس چٹان سے ہندو طبقہ کی بھی ایک مذہبی عقیدت وابستہ ہے۔ اِن کا عقیدہ ہے کہ سوامی ویویکانند کو اسی چٹان پر گیان حاصل ہوا تھا جس کے بعد وہ شکاگو یونیورسٹی گئے اور وہاں اُنھوں نے مذہب اور

انسانیت پر بڑی بصیرت افروز تقریریں کیں۔ ہندوستان بھر سے کروڑوں روپیہ جمع ہوا ہے اور آج کل وہاں ایک مندر تعمیر ہو رہا ہے۔

یہاں کے مسلمان آبادی کا ۱۵ فیصدی ہیں جن کی مجموعی تعداد کشمیر کے مسلمانوں سے زیادہ ہے۔ یہ سب کے سب ملابار پہاڑیوں میں آباد ہیں اور پیشہ کے اعتبار سے یا تو کسان ہیں یا تاجر ہیں۔ ملیالم زبان میں مسلمانوں کو "موپلا" کہتے ہیں جس کے معنی باعزت کے ہیں۔ شاید مسالے کے قدیم تاجر ہونے کے باعث جو عزت اِن کو سماج میں حاصل ہو گئی تھی اِسی بنا پر ان کو "موپلا" سمجھا جانے لگا۔ ملیالم زبان میں اس لفظ کے معنی داماد کے بھی ہوتے ہیں اور مقامی بول چال میں یہ لفظ شوہر کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے خیال ہے کہ شروع میں جب عرب سے یہ لوگ آئے تھے تو مقامی خاندانوں میں شادیاں کرلیں۔ خاندان کے دوسرے افراد نے ان کو "موپلا" کہہ کر پکارنا شروع کیا جو دھیرے دھیرے پوری مسلم قوم کے لئے استعمال کیا جانے لگا۔ مسالے کی تجارت کی غرض سے یہ لوگ مذہب اسلام سے قبل آگئے تھے۔ جب اِن کے آبا واجداد نے مذہبِ اسلام قبول کیا تو یہ لوگ بھی مسلمان ہو گئے۔ یہی وجہ ہے کہ ان لوگوں کو مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ عربی النسل ہونے کا بھی شدید احساس ہے۔

ابھی حال ہی میں ترِوینڈرم میں دو منزل کی ایک نئی مسجد تعمیر ہوئی ہے۔ ایک مینار کے اِرد گرد ابھی تک پاڑھ تک بندھا ہوا ہے۔ یہ دیکھ کر تعجب ہوا اور خیال پیدا ہوا کہ جبکہ مسلمان اتنے بڑے باشندے ہیں یہ مسجد اب کیوں بنی جبکہ کوئی اور قدیم مسجد ترِوینڈرم میں موجود بھی نہیں ہے۔ پوچھنے پر معلوم ہوا کہ اسی مقام پر ایک پرانی مسجد موجود تھی لیکن کچھ زمین شامل کر کے اس کو از سرِ نو تعمیر کیا گیا ہے جس کی وجہ سے یہ پہلے سے زیادہ کشادہ ہو گئی ہے۔ کارپوریشن نے اس کا نقشہ پاس کیا۔ ورکس اور ہاؤسنگ کے غیر مسلم وزیر کی زیرِ نگرانی یہ پایۂ تکمیل تک پہونچی۔ نقشہ میں غسل خانے، وضو خانے اور پاخانے ایک مندر کی جانب تھے۔ احتراماً مسلمانوں نے یہ طے کیا کہ اُس جانب کچھ جگہ چھوڑ دی جائے۔ جب وزیر کو اس کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے مسجد اور مندر کے سربراہوں کی ایک میٹنگ کی جہاں مندر کے نمائندوں نے منع کیا کہ زمین چھوڑ کر مسجد کی کشادگی کو ختم نہ کیا جائے۔ اُس جانب پاخانے ہونے کی وجہ سے مندر

کے ناپاک ہونے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کیونکہ پاخانے فلش سسٹم کے ہیں۔ یہ وسیع القلبی اور رواداری شمالی ہند میں ناپید ہے۔

یہاں کے مسلمان زیادہ تر شافعی سنی ہیں۔ کالی کٹ سے بیس میل دور کنڈوتی مقام پر ایک شیعوں کی درگاہ بھی ہے جس کے مجاور ایرانی خاندان کے سید ہیں۔ سیدوں کو یہاں کی زبان میں "تھانگلا" کہتے ہیں۔ لیکن یہاں کے مسلمانوں میں فرقہ وارانہ تفریق کا کوئی احساس نہیں ہے۔ ممکن ہے اس کی وجہ یہ ہو کہ یہ لوگ بعثتِ اسلام سے قبل آ کر یہاں بس گئے تھے اور اسلام میں خلفاء راشدین کے بعد جو تفرقے پیدا ہوئے اس کے مُضر اثرات سے بچ گئے۔ اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جا سکتا ہے کہ ترویندرم کی جامع مسجد مسلمانوں کے جملہ مذہبی رسوم کی ادائگی کا مرکز ہے۔ یہاں ہر فرقہ نماز پڑھتا ہے۔ تبلیغی جماعت تبلیغ کرتی ہے۔ جماعتِ اسلامی کا اجتماع ہوتا ہے۔ میلادُ النبی کی محفلیں ہوتی ہیں اور محرم میں تعزیے اٹھتے ہیں۔ میں نے لوگوں سے دریافت کیا کہ جبکہ آپ لوگوں کی زبان ملیالم ہے تو آپ حضرات تقریریں کیسے سمجھتے ہوں گے۔ اس کا جواب یہ ملا کہ ہر تقریر کرنے والے کے ساتھ ایک مترجم ہوتا ہے جو ملیالم زبان میں ترجمہ کرتا جاتا ہے۔ یہاں تک کہ عیدین میں دورانِ نماز ملیالم زبان میں ترجمہ ہوتا جاتا ہے۔ پھر میں نے دریافت کیا کہ میلاد میں نعتیں اور قصیدے یا محرم میں مرثیے یا نوحے کیسے پڑھتے یا سمجھتے ہوں گے جبکہ زیادہ تر لٹریچر اردو زبان میں ہے۔ اس کا جواب یہ ملا کہ کچھ قصیدے، نوحے اور مرثیے تو ملیالم زبان میں موجود ہیں لیکن زیادہ تر اردو سے ملیالم رسم الخط میں نقل کر لیے گئے ہیں جن کو احترام کے ساتھ لیکن بغیر سمجھے ہوئے اسی طرح پڑھا اور سنا جاتا ہے جس طرح احترام کے ساتھ لیکن بغیر سمجھے ہوئے قرآن پڑھا اور سنا جاتا ہے۔

کیرلا کے ہندوؤں، عیسائیوں اور مسلمانوں میں مذہبی تفریق کے باوجود مقامی تہذیب کی ایسی گہری چھاپ ہے کہ سماجی اور لسانی اعتبار سے ان میں امتیاز کرنا ممکن نہیں ہے۔ کیرلا کے مختلف فرقوں کی یہ ہم آہنگی پورے ہندوستان کے لئے ایک مشعلِ راہ بن سکتی ہے۔

سید حرمت الاکرام

زخمِ آگہی

سناتا ہوں ہر روز تجھ کو فسانے
رموزِ وفا کے رموزِ جہاں کے
غمِ دوستاں کے غمِ دلبراں کے
مرے ہم نشیں! میں بتاتا ہوں تجھکو
تواریخ کے تہرمانوں کی باتیں
جو ہر گام پر عیشِ منزل سے کھیلے
جنھیں کھا گیا زعمِ عالم پناہی
جنھیں ڈس گئی اپنی ہی کجکلاہی
سناتا ہوں میں سوہنیوں کے قصے
جنھیں زندگی نے نشانہ بنایا
ڈبویا جنھیں دل کے کچے گھڑے نے

مری نکتہ دانی کا دلدار جادو
تری روح میں چاندنی گھولتا ہے
مرے تجربوں کا خوش آہنگ نغمہ
ترے زخمِ دل کا مداوا ہے لیکن
مری روح میں جھانک کر کوئی دیکھے
سلگتی ہیں زخموں کی کتنی چتائیں!
پشیماں ہوں نیرنگِ دیدہ وری سے
پشیماں ہوں ادراک کی چاندنی سے
مرا خامۂ زر فشاں ہے پشیماں
مری فکر کا آسماں ہے پشیماں
تفوق کی ناز آفریں سرکشی سے

ہے آئینہ ہر پیچ و خمِ زندگی کا
مری فطرتِ رازجو کی نظر میں
رگوں میں مچلتا ہوا ایک سودا
کسی منزلِ بے نشاں کے سرائے
جگایا گیا سینۂ رہگزر میں

کوئی تجربہ کام میرے نہ آیا
مری نکتہ دانی نے مجھ کو مٹایا
خود اپنے ہی زخموں کا مرہم نہ پایا

○

چارلس بودلیر

مترجم: اخیار احمد

گھڑی

گھڑی! ڈراؤنی، منحوس اور سنگدل عفریت ہے

جس کی سوئی ہمیں دھمکاتی ہوئی کہتی ہے ——— "تجھے یاد ہے!

ترے خوفزدہ دل میں ——— ابھرتے ہوئے درد

عنقریب یوں نقش ہو جائیں گے جیسے وہ نشانہ پر آ کر لگے ہوں

غبار آلود خوشی افق کی جانب پرواز کر جائے گی

جیسے ہوا کی رو بیچ پس منظر میں اوجھل ہو جاتی ہے،

ہر لمحہ تجھے لقمۂ مسرت کھلاتا ہے

اور ہر انسان کو اس کے زمانہ کے اعتبار سے ... ..

تجھے یاد ہے کہ وقت ایسا ماہر کھلاڑی ہے

جو دھوکا دیئے بغیر جیت لیتا ہے — ہر حملہ میں ! یہی قانون قدرت ہے

دن گھٹتا ہے ، رات بڑھتی ہے ——— یاد ہے !

خلا ہمیشہ پیاسا رہتا ہے ، پانی کی گھڑی ٹپکتی ہے

بہت جلد وہ وقت آئے گا جب وہ مقدس واقعہ

وہ پرشکوہ پاکیزگی ——— وہ کنوارپن ——— جو تجھے محبوب ہیں

اور وہ پشیمانی بھی ——————— (آہ ! ——— آخری آرام گاہ !)

——— سب تجھ سے کہیں گے ——— "مرجا ، بزدل کہیں کے ! اب بہت

دیر ہو چکی ہے !"

(فرانسیسی سے ترجمہ)

مراسلہ

"سیما کی تلاش"

عزیزم ڈاکٹر عابد رضا بیدار سلمہٗ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہٗ

گذشتہ اکتوبر ۱۹۸۰ء کے آخری ہفتہ میں جامعہ ملیۂ اسلامیہ دہلی کے "جشنِ زرین" میں شرکت کا اتفاقِ سعید میری زندگی کے مبارک مواقع میں سے تیسرا موقع تھا کہ ایسے ہمہ گیر جشنوں میں حاضری کی سعادت حاصل ہوئی۔ یعنی ۱۹۲۵ء میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے "جشن زرین" میں شرکت۔ ۱۹۴۶ء میں جامعہ ملیۂ اسلامیہ دہلی کے "جشن سیمین" میں شرکت اور اکتوبر ۱۹۸۰ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی کے "جشن زرین" میں شرکت۔ جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا۔

۱۹۲۵ء میں جوان تھا اور ۱۹۸۰ء میں، قریباً اسی برس کا بوڑھا ہو چکا ہوں۔ اگر زندہ رہا اور ہوش و حواس بھی سلامت رہے تو ممکن ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ۷۵ سالہ "جوہری جشن" میں بھی شرکت کر سکوں۔ انشاء اللہ۔ والعلم عند اللہ والعون بید اللہ القوی العزیز۔

ہاں تو جامعہ کے "جشن زرین" میں شرکت پرانی محبتوں اور تعلقات کی تجدید کے ساتھ نئی معلومات اور نئے تعلقات و روابط کا اضافہ بھی کم قابل قدر چیز نہیں۔ اسی سلسلہ میں آپ سے ملاقات بھی نعمتِ غیر مترقبہ سے کم نعمت نہیں۔ نادیدہ ملاقات اور کسی قدر قلمی میل جول تو مدت سے تھا ہی۔ مگر جشن

نوٹ: ڈاکٹر عابد رضا بیدار کے نام یہ کھلا خط جامعہ میں اشاعت کے لئے بھیجا گیا ہے۔

جامعہ میں اچانک ملاقات اور آپ کے التفات نے دل خوش کر دیا۔ آپ حیران نہ ہوں گے اگر یہ کہوں کہ آپ کو دیکھ کر آپ کے تخلص "بیدار" کی حقیقت ایک اور رنگ میں واضح ہوئی۔ جو راتوں کو بیدار رہے وہی بلندی پائے۔ معنوی بیداری کے ساتھ جسمانی شب بیداریاں، جسم وجاں کی قربانیاں لیے بغیر کسی کو علم و ہنر کی دنیا میں سربلندیاں نہیں دیتیں۔ آپ کا جسم نازک وناتواں اس مجاہدہ پر شاہد تھا۔ مگر آپ کی چشم بینا کی چمک گواہ تھی کہ آپ واقعی "بیدار" ہیں۔

آپ نے ازراہِ کرم اپنی دو تازہ تصنیفیں یا تالیفیں عنایت فرمائیں۔ یعنی (۱) سیا کی تلاش (۲) متاعِ فقیر اور تیسری تالیف جو مولانا آزاد مرحوم کے متعلق ہے، جسے میں مدت ہوئی پڑھ چکا ہوں اور جس کے صفحات میں میرا بھی ایک خاصہ لمبا مکتوب جگہ پا چکا ہے، اس کے بھیجنے کا آپ نے وعدہ کیا تھا۔ اس وعدے کے ایفا کا منتظر ہوں۔ مقدم الذکر دونوں کتابوں کو بمبئی میں آتے ہی پڑھا۔ آپ کی تلاش کا قائل اور آپ کے طرزِ نگارش کی رمزیت کی دلکشی کا بھی معترف ہوں۔ کچھ ایسا لگتا ہے کہ آپ کسی بت قیامت ساماں کی تلاش میں تو ہیں مگر بت شکنی کی طرف زیادہ مائل نظر آتے ہیں۔ ایسے اندازِ فکر اور اظہارِ خیال کا ایک نتیجہ یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ بہت سے بت شکن خود ایک قسم کے بت بنکر اپنے پجاری آپ بن جاتے ہیں۔ مجھے ڈر ہے کہ یہ پیرایۂ فکر وبیان خالی از خطر پیرایۂ خیال اور اندازِ بیان نہیں، گو یہ بھی سچ ہے کہ ہماری "انا" کہاں ہمارا پیچھا چھوڑتی ہے۔ جہاں انا الحق کا نعرہ پھانسی پر چڑھاتا ہے، وہاں یوں بھی پایا گیا ہے کہ انا العبدُ کا اعلان بھی انا الحق سے کم پر ازادعا نہیں ہوتا۔ خیر۔

اس وقت آپ کی کتاب "سیا کی تلاش" پر اظہارِ خیال منظور ہے۔ مفصل تبصرہ مقصود نہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ بحیثیت مجموعی مجھے آپ سے اتفاق ہے۔ آپ نے اپنی اس کتاب کا جو عنوان تجویز کیا ہے۔ وہ بہت ہی موزوں ہے۔ مشکل یہی ہے کہ ایک عالم کو سیا (ح) کی تلاش ہے۔ عالمِ خیال کی پرواز اور عالمِ آب وخاک کی پیمائش میں دنیا سرگرداں ہے۔ اپنے گرد وپیش نظر ڈالیے۔ عالم معنی میں اختلاف کی حد بندی پر تکرار ہے۔ عالمِ آب وخاک میں خون خرابہ اس حد بندی کا ہے اور اختلاف ہے کہ سمٹنے کے بجائے اور پھیلتا چلا جاتا ہے تو کیا اس ناکامی سے مایوس ہو کر "سیا" کی تلاش وتعین کا خیال اور مخلصانہ کوششیں

چھوڑ دی جائیں۔ یا بہر حال اصلی و فرضی بے شمار مشکلوں کے باوجود تلاش کو جاری رکھا جائے کیونکہ تقاضائے فطرت و قدرت یہی ہے کہ اسے جاری رہنا ہی چاہیئے۔

۱۔ یہ نکتہ ہمیشہ پیش نظر رہنا چاہیئے کہ باہمی بدگمانیوں کا علاج بدگمانیوں سے نہیں ہو سکتا۔ بلکہ بدگمانیوں کو دور کرنے کے لئے صبر و سکون کی ضرورت ہے۔ سب انسانی گروہ نہ خراب ہیں نہ بدگمان۔ سب گروہوں کے اچھوں کی تلاش اور ان کی امداد کی ضرورت ہے۔ بدگمانیوں کی تنی ہوئی کمانیں آپ کے اختیار میں نہیں۔ مگر معاملہ فہمی کی مسکراتی ہوئی ڈھالیں سامنے رکھنے سے کبھی غافل نہ رہا جائے۔

۲۔ مسلمانوں میں اگرچہ عام خیال یہی ہے کہ "اسلام" نام کا مذہب ہی سب سے اچھا مذہب ہے اور نجات یافتہ وہی آدمزاد ہیں جن پر "اسلام" نام کی مہر لگی ہوئی ہے لیکن مسلمانوں کی اس کمزوری کی نشاندہی کرنے والے وسعت نظر سے کام لے کر خود ہی غور فرمائیں کہ دنیا میں وہ کونسی جماعت یا انسانی گروہ ہے جو "خود ستائی" اور "خود فریبی" کی اس کمزوری میں مبتلا نہیں۔ قوموں کا اختلاف، مذہبوں کا اختلاف سیاست کا اختلاف، رنگوں اور نسلوں کا اختلاف، رسم و رواج کا اختلاف، غرض کونسا اختلاف ہے جس میں لوگوں کی یہ روش نہ ہو کہ ہم اچھے اور بہت اچھے اور دوسرے اگر برے نہیں تو ہم سے گھٹیا ضرور ہیں۔ حکیم شیرازی نے غلط نہیں کہا کہ ہر کسی کو اپنا آپ عقیل اور اپنا بیٹا جمیل ہی نظر آیا کرتا ہے۔

۳۔ جامعۂ ملیہ کے جشن زرین کے موقع پر مسلمانوں کی پس ماندگی وغیرہ کے مسائل پر غور کرنے کے لئے جو گروپ بیٹھا تھا۔ اس کے شرکا میں سے بعض بار بار یہ سوال اٹھاتے تھے کہ یہ مسلمان مسلمان کی رٹ کیوں لگائی جاتی ہے۔ اس میں علاحدگی پسندی کی بو نہیں بدبو آتی ہے۔ (گو لفظاً نہ تھے مفہوم یہی یا ایسا ہی تھا۔) کئی دوستوں نے اس پر اظہار خیال کیا۔ ایک موقع پر میں نے بھی باجازت صدر لب کشائی کی جرات کی تھی کہ لفظ مسلمان پر گھبرانے کی ضرورت نہیں۔ جس طرح ہمارے آپ کے گھروں میں افراد کے جدا جدا نام ہوتے ہیں، اسی طرح جماعتوں یا پارٹیوں یا قبیلوں کے بھی جدا جدا نام ہوتے ہیں۔ یہ جدا جدا نام کسی بزرگی اور سربلندی کے اظہار کی بجائے صرف باہم ایک دوسرے سے امتیاز کے لئے ہوتے ہیں۔ ظاہر ہے خاندان یا گھر کے جس فرد کو تکلیف ہوگی وہی شکایت کرے گا۔ محض اس کے نام

کی وجہ سے اس کی تکلیف کی طرف سے چشم پوشی نہیں کی جا سکتی ۔

۴۔ میں مانتا ہوں کہ ہم مسلمانوں میں اکثریت ایسی جماعتوں یا افراد کی ہے جو ہندو دھرم سے بیگانگی اور بے خبری کے سبب سے ہندو دھرم کو آسمانی دھرم نہیں سمجھتے اور یہ بے خبری مسلمانوں سے خاص نہیں۔ ہم سب اہل مذاہب ایک دوسرے کے دین دھرم سے بے خبری کا شکار ہیں ۔ لیکن اس کے خلاف تمام مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں ایسے افراد موجود ہیں جو اپنی معلومات کی روشنی میں دوسرے مذاہب سے بھی حسن ظن رکھتے ہیں ۔

حق یہ ہے کہ ہماری اکثریت کا خیال نہ صرف ہندو دھرم سے بے خبری کا نتیجہ ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ خود قرآنِ حکیم اور رسولِ کریم کے ارشادات اور اپنے مذہب کے اہل دل اور اہل حال بزرگوں کے ملفوظات و تعلیمات سے بھی ناآگاہی کا پھل ہے۔ قرآنِ حکیم میں صاف و صریح لفظوں میں کہا گیا ہے کہ (الف) ہر قوم و ملت میں خداشناسی کی سچی راہ دکھانے والے آتے رہے ہیں (ب) ہر قوم میں انہی کا بھائی انہی کی زبان اور بول چال میں خدا کا سندیسہ لاتا ہے ۔ (ج) قرآنِ حکیم یہ بھی کہتا ہے کہ اگر خدا کی طرف سے کوئی خدا نما، خدا آگاہ مرد نہ آتا اور اس قوم سے اس قوم کی غلطیوں اور اور غلط کاموں کی پوچھ ہوتی، تو وہ قوم خدا سے یہ کہنے کا حق رکھتی تھی کہ خدا سے پوچھے کہ یہ کیسا انصاف ہے کہ ہمیں پہلے حق و ناحق کا فرق بتایا اور سمجھایا نہیں گیا اور اب ہماری نادانیوں پر ہمیں مستحق سزا ٹھہرایا جاتا ہے۔

۔ یہ بات کوئی آج نہیں کہی جا رہی کسی سے ڈر کر نہیں کہی جا رہی ہے، اسی ہندوستان میں مسلمانوں کے دورِ عروج میں مسلمان اہل اللہ اور اہل علم و بصیرت نے اپنے اپنے مقام علم و عرفان سے اپنی اپنی زبان اور پیرایہ میں کہی ہے ، جو قرنوں سے ان کی کتابوں میں چھپی ہوئی نہیں چھپی ہوئی موجود ہے اور مسلمانوں کا روشن ضمیر طبقہ اسے دہراتا چلا آیا ہے ۔حتیٰ کہ اہل دل اور اہل علم ہی نہیں بعض مسلمان صاحبان تاج و تخت نے بھی اس حقیقت کو اپنے اپنے رنگ میں نہ صرف کہا بلکہ برت کر دکھایا لیکن تنگ نظر لوگوں نے اسے ایک سیاسی چال کہکر ادھر سے چشم پوشی کر لی ۔

اہل شروع و تصوف میں حضرت شیخ احمد سرہندی المعروف بمجدد الف ثانی اور ان کے بعد

اہل دل اور اہل حال بزرگ حضرت مرزا مظہر جان جاناں شہید نے اپنے اپنے مکاتیب و ارشادات میں اس بات کا اظہار کیا۔ ان کے بعد دینی علوم کے بحرِ ذخار علامہ نواب سید محمد صدیق حسن خاں قنوجی ثم بھوپالی نے اپنی مشہور کتاب "خطیرۃ القدس" میں ان بزرگانِ سلف کی پیروی کی اور اس حقیقت کو دہرایا۔ ان کے علاوہ اور چھوٹے بڑے صاحب نظر حضرات نے اس صداقت کا نہ صرف اقرار بلکہ اعلان کیا۔ حضرت علامہ سید صدیق حسن خاں کے ہمعصر مولانا شاہ فضل رحمان گنج مرادآبادی نے جو شریعت وطریقت کے پیشوا اور اپنے زمانہ میں باعلم وعقل مجذوب مرد خدا تھے، اپنی کشفی آنکھ سے ہندستانی پیغمبروں کے مزارات پرانوار کی نشاندہی کی۔ جس کا ذکر ان کے مطبوعہ ملفوظات میں موجود ہے۔ اگر مولانا سید فضل الحسن حسرت موہانی کو صرف انتہا پسند سیاست داں اور محض خوشگو شاعر یا رئیس المتغزلین کہہ کر بات کو اڑا دیا جائے تو میں کہوں گا کہ جس طرح سالہاسال سے انھوں نے یہ روش اختیار کرلی تھی کہ ہر سال حج بیت اللہ اور زیارت مدینہ منورہ کے لئے جایا کرتے تھے اسی طرح ان کا یہ بھی محبوب طریقہ تھا کہ ہر سال شری کرشن کی جنم اشٹمی کے موقع پر متھرا اور ورندابن کی زیارت کے لئے جایا کرتے تھے کہ ان کو اس سرزمین سے خدا کے ہندی نبی و ولی کے آثار کی وجہ سے مشامِ جان و روح کو معطر کر دینے والی خوشبوؤں کا احساس ہوا کرتا تھا۔ ان کے علاوہ اور ہمارے اسی ملک میں اور بہت سے معلوم و نامعلوم مسلمان اہل علم ونظر بزرگواروں کی کمی نہیں رہی جن کا یہی اعتقاد تھا اور ہے۔

خیر یہ تو دوسروں کی داستان ہے۔ اگر اسے جسارت اور چھوٹا مونہہ نہ سمجھا جائے تو میں خود برملا اس کا اعلان کرتا ہوں کہ میں جو مسلمان عوام میں سے ایک عام مسلمان اور اسلام کا ادنیٰ نام لیوا اور قرآن حکیم کا ابجد خوان طالب علم ہوں کہ شری رام چندر جی خدائے پاک کے نبی اور پیغمبر تھے۔ شری کرشن خدا کے بادشاہ اور حکیم اور پیغمبر تھے۔ مہاتما بدھ خدا کے پیام بر تھے۔ مہاویر سوامی خداوند عالم کے برگزیدہ پیغمبر تھے۔ میں نے ان چاروں مہاتماؤں رشیوں اور پیمبروں کے ارشاد وکلمات کا خوب غور سے مطالعہ کیا ہے۔ ان کی کی تعلیمات وارشادات سے وہی روشنی پھوٹ رہی ہے جو قرآن پاک سے پہلے ظاہر ہونے والے انبیاء کی تعلیمات کا جوہر رہی ہے۔

الحمد للہ اس خیال کا ماننے والا جیسا کہ میں نے اوپر عرض کیا، صرف اکیلا میں ہی نہیں بلکہ علم و بصیرت رکھنے والے اور بھی ہیں۔ وہ کمیت میں کم ہو سکتے ہیں کیفیت میں کم نہیں۔

رہی یہ بات کہ قرآن حکیم میں ہندی نبیوں میں سے کسی کا نام کیوں نہیں لیا گیا، اس بارے میں عرض ہے کہ ہم مسلمانوں کے روایتی اعتقاد کے مطابق ابتدائے آفرینش سے نبی کریم صلعم کی بعثت سے پہلے تک ایک لاکھ بیس یا چوبیس ہزار نبی اور پیغمبر ظاہر ہوئے ہیں۔ مگر آپ دیکھ رہے ہیں کہ ہزاروں تو کیا ایک سو نبی کے نام بھی قرآن پاک میں درج نہیں ہیں۔ قرآن کریم نے یہ بھی نہیں کہا کہ میں نبیوں اور پیغمبروں کی پوری فہرست پیش کرتا ہوں۔ لے دے کے ۲۶ یا ۲۷ نبیوں کے نام قرآن حکیم میں آئے ہیں۔ نہ وہ یہ کہتا ہے کہ دنیا میں صرف یہی چند نبی یا خدا والے ظاہر ہوئے ہیں جن کے نام میں نے گنوا دئے ہیں بلکہ اس کے برخلاف اس کا دعویٰ یہ ہے کہ خدا کے پیغام بر ہر قوم میں اسی قوم کی زبان میں ظاہر ہوتے اور خدا کا پیغام اپنی اپنی قوم کو سناتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر ان میں سے چند کا نام، کام اور پیغام بتا اور دکھا دیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی کہدیا ہے کہ ایسے ہی پیامبرانِ خدائی، خدائی پیام کے ساتھ دنیا میں آتے رہے ہیں مگر ہم نے ان کا نام تم سے بیان نہیں کیا۔ البتہ جن پیغمبروں کا نام لیا ہے اور جن کا نہیں لیا ان کا ازلی ابدی پیام صداقت ایک ہے جیسا کہ خدا ایک ہے۔ ویسا ہی خدا کا پیام ایک مگر لانے والوں کا نام جدا جدا ہے۔ اور ان کی زبانیں الگ الگ ہیں۔ مگر اپنی روح اور مقصد کے لحاظ سے ایک اور صرف ایک ہیں۔ بُعدِ زمان و مکان و اختلافِ زبان کے باوجود حقیقت ایک، تعلیم ایک، دعوت ایک اور مقصد سب کا ایک ہے۔ گو چند نبیوں کے نام لئے گئے ہیں مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ بس اتنے ہی نبی دنیا میں آئے ہیں۔ بلکہ نام نمونے کے طور پر ہیں کہ ایسے مردانِ حق کوش ہر دور و کور میں آتے رہے ہیں۔ نبی و رسول عربی اور پیغام بر، پیام بر، پیغمبر یا پیمبر فارسی لفظ ہیں ان لفظوں کو دنیا کی زبانوں میں تلاش کرنا غلط ہے۔ ہاں ان لفظوں کا مفہوم ادا کرنے کے لئے دوسری زبانوں نے اپنے اپنے لفظ اور اصطلاحیں استعمال کی ہیں۔ مانا کہ زبانیں جدا جدا ہیں مگر مفہوم ایک اور صرف ایک ہے۔

۵۔ یہ بے خبری مسلمانوں سے خاص نہیں۔ سبھی اہل مذاہب کی اکثریت دوسرے مذاہب کی تعلیمات اصلی سے بے خبری کی بنا پر ان کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھتی ہے۔ دوسرے مذاہب تو کیا سچ پوچھئے تو لوگ اپنے مذہب کی مغز و روح سے بھی غافل اور مذہب کے نام سے عموماً کچھ اوہام و خرافات میں مبتلا ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ اپنی مروجہ کمزوریاں محاسن اور دوسروں کی ویسی ہی کمزوریاں غلطیوں اور نادانیوں کا ہالہ نظر آتی ہیں اور خود فریبی کے پردے سے زرا باہر آکر دیکھا جائے تو سب کے بزرگ بزرگ اور سب کی اصلی تعلیمات حقائق کا سرچشمہ اور اصلی رسوم جانِ دین و ایمان محسوس ہونے لگیں گی۔ اس بے خبری کی کمزوری سے نہ مسلمان بچے ہوئے ہیں نہ دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کی اکثریت۔

۶۔ میرے نزدیک حسب تصریح بالا ہندوستان کی نام بردہ جماعتیں بھی اہل کتاب ہیں جیسا کہ قرآن کی اصطلاح اور زبان میں مسلمان، عیسائی اور یہودی اور زرتشی اہل کتاب ہیں۔ اور قرآن حکیم تمام اہل کتاب جماعتوں کو کھلم کھلا دعوت دیتا ہے کہ:

> "اے اہل کتاب ہم سب کم سے کم اس بات پر اتفاق کرلیں
> جو تم میں اور ہم میں مسلمہ طور پر ایک ہے۔ یعنی جس بات میں
> تمام آسمانی کتابوں کا اتفاق ہے۔ وہی سب دین دھرم اور
> آئین اور دستور العمل ہو جانا چاہئے۔"

۷۔ عام طور پر اگرچہ ایسا ہی ہوتا ہے کہ مسلمان ہندو وفات یافتگان کو "آنجہانی" اور مسلمان مردگان کو مرحوم کے نام سے یاد کرتے ہیں مگر یہ کوئی بدگوئی یا بدزبانی نہیں، صرف اظہار حقیقت کی کئی صورتوں میں سے دو صورتیں ہیں، مگر یہ کوئی قاعدہ کلیہ نہیں کہ ہر مسلمان دنیا سے گزر جانے والے ہر غیر مذہب یا ہندو ہی کہئے وفات پا جانے والے کا ذکر "آنجہانی" کے لفظوں ہی سے کرتا ہے، بلکہ واقعہ یہ ہے کہ ہندو مرجانے والوں کے لئے "مرحوم" بھی بولا اور لکھا جاتا ہے اور یہ کوئی آج کی بات نہیں سالہا سال سے ایسا ہوتا چلا آرہا ہے اور ایسے جذبات کا ظہور ذاتی واقفیت اور تعلق قلبی کی بنا پر ہوتا ہے۔ چنانچہ اس وقت میرے سامنے شمس العلماء مولانا حافظ خواجہ الطاف حسین حالی پانی پتی کی سوانح حیات بعنوان "تذکرۂ حالی" جلد اول مرتبہ

شیخ محمد اسماعیل صاحب پانی پتی جو مولانا حالی کے جشن صد سالہ کے موقعہ پر اکتوبر ۱۹۳۵ء میں حالی بک ڈپو پانی پت کی طرف سے شائع کی گئی تھی کھل پڑی ہے۔ اس کے صفحہ ۱۵۴-۱۵۳ پر مولانا حالی کا ایک تعزیتی خط درج ہے جو آپ نے اپنے ایک عزیز دوست لالہ بہاری لال مشتاق دہلوی کی وفات پر بطور تعزیت مرحوم کے لڑکے لالہ چندو لال کو لکھا تھا اور جو حسب ذیل ہے:

"عزیزی شفیق سلمہ اللہ

آپ کی تحریر سے میرے نہایت دلی دوست لالہ بہاری لال مشتاق مرحوم کی وفات کا حال معلوم ہوا۔ جس کا صدمہ کبھی دل سے فراموش نہیں ہو سکتا۔ میرے دہلوی دوستوں میں سے افسوس ہے کہ ایک خالص اور مخلص دوست کم ہو گیا جس کا بدل ملنا مشکل ہے۔ ایسے وضعدار، محبت کے پتلے، حاضر و غائب یکساں اور اپنے سکول کے فدائی۔ بہت کم ہوتے ہیں۔ خدا تعالیٰ اپنی رحمت سے ان کو بخشے اور ان کے عزیزوں اور دوستوں کو صبر عنایت کرے ... زیادہ دعا۔

الطاف حسین حالی از پانی پت

یکم اکتوبر ۱۹۰۸ء"

اس موضوع پر اس سے زیادہ اور کیا عرض کیا جائے۔ "جنت مکان"، "خلد آشیان"، "سرگ باشی"، "مرحوم"، "مغفور"، "متوفی"، "آنجہانی" وغیرہ وغیرہ صرف اتنی بات کے اظہار کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں کہ شخص مذکور "اس جہانِ فانی" سے "اُس جہانِ باقی" میں پہونچ گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ اتنی سی بات تھی جسے افسانہ کر دیا۔

راقم مہر محمد خاں شہاب مالیر کوٹلوی
۱۲/۲۷ بی۔ آئی۔ ٹی۔ بلاکس
ابراہیم رحمۃ اللہ روڈ۔ بمبئی ۳

۲۵ فروری (چہار شنبہ) ۱۹۷۱ء

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۴ | بابت ماہ نومبر ۱۹۷۱ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

شذرات

علی گڑھ کے نامور اولڈبوائے اور جنگ آزادی کے مشہور سپاہی جناب یٰسین نوری مرحوم کا غم ابھی تازہ تھا کہ ۲۸ ستمبر ۱۹۷۱ء کو ڈاکٹر سید محمود کی شمع حیات بھی گل ہوگئی اور ان کا جسد خاکی دہلی کے تاریخی قبرستان مہندیان میں جہاں شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور دوسرے اکابر دفن ہیں، سپرد خاک کردیا گیا۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور ان کے مراتب بلند کرے، آمین۔ ڈاکٹر سید محمود کی قربانیاں، ملک وملت کے لئے، بہت ہیں، ان کا سا اخلاص، قلب گداز اور ساتھ ہی ہمت و جرات، کم لوگوں میں پائی جاتی ہے، وہ ہماری تاریخ کے اس عہد میں پیدا ہوئے تھے جب قومی زندگی کے لئے باصلاحیت، ایثار پیشہ، جذبۂ حب وطن سے سرشار اور میدان علم وعمل کے مرد فداکار افراد اپنی زندگیاں وقف کردیتے تھے، اب ایسے لوگ کہاں ہیں؟ اور جو ہیں وہ ایک ایک کرکے اٹھتے جاتے ہیں۔

ڈاکٹر سید محمود ۱۸۸۹ء میں ضلع غازی پور (یو، پی) کے ایک چھوٹے سے قصبے سید پور بھتری میں پیدا ہوئے، ایم اے او کالج علی گڑھ میں اعلیٰ تعلیم حاصل کی، پھر یوروپ گئے اور انگلستان اور جرمنی میں رہ کر اپنی تعلیم مکمل کی۔ انگلستان میں انھوں نے بیرسٹری کا امتحان بھی پاس کیا تھا، ہندوستان واپس آکر انھوں نے بیرسٹری کی پریکٹس شروع کی، وہ ایک کامیاب بیرسٹر تھے مگر زیادہ وقت قومی وملی کاموں میں گذرتا تھا، تحریک خلافت وعدم وتعاون میں اس طرح شامل ہوئے کہ جنگ آزادی کی آزمائشیں ہی زندگی کا اوڑھنا بچھونا بن گئیں۔ علی گڑھ میں طالب علمی ہی کے دور سے قومی کاموں سے ان کی عملی دلچسپی آشکارا تھی، الہلال اور مولانا محمد علی مرحوم کے کامریڈ اخبار کا ان کے قومی ذہن کی تشکیل میں بڑا حصہ تھا، خلافت کمیٹی کی سرگرمیوں میں یہ اُن کا بے لوث اشتغال ہی تھا کہ آل انڈیا خلافت کمیٹی کے

جنرل سکریٹری مقرر ہوئے۔ اُن کی تصنیف، اسی دور کی، خلافت اینڈ انگلینڈ (بزبان انگریزی) او
اردو ترجمہ خلافت اور انگلستان کافی مقبول ہوا۔ یہی وہ زمانہ ہے جب عدم تعاون اور خلافت کی
کی مدافعت اور برطانوی حکومت کے ترجمان اخباروں کے اعتراضوں کے جواب میں ان کے قل
بہت اچھے مضامین انگریزی زبان میں نکلے، اس سے ان کی شہرت کا حلقہ وسیع ہوگیا اور وہ ا
کی نظر میں بھی آگئے، پہلی بار ۱۹۲۱ء میں قید و بند کی آزمائش سامنے آئی اور وہ اس سنہ
کو کارِ آخرت سمجھ کر جیل کی سختیاں خوشی خوشی جھیل گئے۔ پھر اس کے بعد سنہ ۱۹۴۲ء تک جب
موقع آیا کسی سے پیچھے نہیں رہے اور زندانیان بلاکش کی صف اول میں جگہ ملتی رہی۔ سچ ہے
رتبۂ بلند سب کے نصیب میں نہیں ہوتا۔ کانگریس کے ہائی کمان کا اعتماد شروع ہی سے انھیں
تھا، اسی لیے وہ آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے سکریٹری بھی رہے اور آل انڈیا کانگریس کی ورکنگ
کے رکن کی حیثیت سے بھی ملک و قوم کی خدمت کی۔ ۹ اگست ۱۹۴۲ء کو جب پوری ورکنگ
بمبئی میں گرفتار کرلی گئی تو انھیں مولانا ابوالکلام آزاد اور پنڈت جواہر لال نہرو کے ساتھ قلع
میں رکھا گیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے غبار خاطر کے ایک مکتوب میں مرحوم کا ذکر بڑے دل
پیرایے میں کیا ہے

جس زمانے میں وہ آل انڈیا کانگریس کمیٹی کے سکریٹری تھے، اس سے پہلے ہی سے بہ
کانگرس میں انھیں ایک نمایاں جگہ حاصل ہوگئی تھی، اس ناتے بہار سے تعلق اتنا گہرا ہوتا گیا
لوگ انھیں صوبہ بہار ہی کا باشندہ سمجھنے لگے۔ ۱۹۳۷ء میں اور پھر اس کے بعد ۱۹۴۶ء میں وہ
کی وزارت میں شامل رہے، پھر وہ آزاد ہندوستان کے دستور کے نفاذ کے بعد الیکشن میں کامیاب ہو
پارلیمنٹ کے ممبر اور وزارت خارجہ میں وزیر مملکت مقرر ہوئے۔ بعد میں وہ راجیہ سبھا کے ممبر رہے
سید محمود بڑے کھرے نیشنلسٹ مسلمان تھے، مسلم لیگی سیاست کے دور میں انھیں اپنی نیشنلزم کی وجہ
لیگی مسلمانوں کی سخت سست بھی سننی پڑی اور کئی موقع پر ان کی بے عزتی بھی کی گئی، لیکن ان کے پائے اس
میں لمحہ بھر کے لیے بھی لغزش نہیں ہوئی۔ اُن کو آخر تک اس بات پر یقین رہا کہ ملک کی اور خود مسلما
کی بھلائی ہندو مسلم اتحاد میں ہے، مرحوم مذہب اور مذہبیت کے معنی خوب سمجھتے تھے اور جانتے تھے کہ سچی م

پریم، محبت، رواداری، اخلاص، حق گوئی و بے باکی کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ صدق دلانہ خدا پرستی سے انھیں اعلا اقدار کی محبت پیدا ہوتی ہے، اور انسان انھیں کے سہارے زندگی میں حسن و معنی تلاش کرتا ہے۔ ہمارا خیال ہے کہ ان کی مذہبیت کا یہ رنگ مولانا آسی سکندرپوری (غازیپوری) سے عقیدت اور تعلق کی بناپر اور چوکھا ہوگیا تھا۔

JAMIA COLLEGE LIBRARY
Acc No

مذہب وسیاست کے علاوہ ڈاکٹر سید محمود کا علمی و ادبی ذوق بھی بہت شگفتہ تھا۔ قلعہ احمد نگر کی اسارت کے زمانے میں انھوں نے فارسی اور اردو شعرار کے اپنے پسندیدہ اشعار کا ایک انتخاب کیا تھا جو رہائی کے بعد 'ارمغان آلام' کے نام سے شائع ہوا، اس سے ان کے ذوق کی شائستگی کا اندازہ ہوتا ہے، اس کے علاوہ علی گڑھ تحریک، مسلمانوں کی قومی خدمات، ہندوستان کے عہد وسطی کی تاریخ اور انگریزوں کی سیاست سے متعلق انھوں نے بڑے قابل قدر مضمون لکھے، بعض طویل مضامین کتابی صورت میں بھی شائع ہوئے، پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے لکھا ہے کہ "جب نظامی بدایونی نے دیوان غالب کا ایک خاص ایڈیشن مرتب کرکے شائع کیا تو اس پر ڈاکٹر سید محمود نے ایک مقدمہ لکھا تھا جس میں غالب کی شاعری میں قومی رنگ پر خاص طور سے زور دیا تھا۔" یہ مرحوم کا علمی ذوق ہی تھا کہ انھیں دارالمصنفین (اعظم گڑھ) سے بڑا گہرا لگاؤ تھا۔ عرصہ تک وہ اس کی مجلس انتظامیہ کے رکن رہے اور پھر صدر بنے۔ ان کی ذات سے دارالمصنفین کو بہت فائدے پہونچے، مولانا آزاد کے بعد انھیں کے اثر سے حکومت ہند اس ادارہ کا بہت خیال رکھتی تھی اور سعودی عرب کی حکومت سے انھیں کی کوشش کی بناپر اسے ایک مرتبہ دس ہزار اور دوسری مرتبہ پچاس ہزار روپے ملے، وہ چاہتے تھے کہ دارالمصنفین کی مالی حیثیت ہمیشہ کے لئے مستحکم ہوجائے۔ اس کے لئے انھوں نے اپنی ضعیفی العمری اور خرابی صحت کے باوجود کویت جانے کا پروگرام بنایا تھا۔ مرحوم زندہ رہتے تو ضرور جاتے۔

اوپر لکھا جاچکا ہے کہ مرحوم بڑے کھرے نیشنلسٹ مسلم تھے، اسی لئے وہ تقسیم ہند کے بعد مسلمانوں کی بربادی پر بھی اشکبار ہوئے، ان کے آنسو دکھاوے کے آنسو نہ تھے۔ بلکہ ان پر اس بات کا بہت اثر تھا کہ اس ملک کی ایک جاندار اور اہم اقلیت محض جھوٹے مذہبی نعروں کی بناپر

مجہول سیاست کے دام بلا میں گرفتار ہوگئی اور خود اپنے ہاتھوں اپنی تباہی کا سامان کر گئی، آزادی کے بعد بھی قبل از تقسیم کے زمانے کی فرقہ وارانہ سیاست کے نتائج و اثرات ظاہر ہوتے رہے اور کبھی کبھی تو بھیانک فرقہ وارانہ فسادات کی شکل میں رونما ہوئے جن میں مسلمانوں کا بڑا جانی اور مالی نقصان ہوا۔ اس صورت حال پر ان کا دلِ دردمند خاموش نہیں رہ سکتا تھا۔ اس لئے ان کی کوششوں سے مسلمانوں کی مختلف جماعتوں پر مشتمل ایک مجلس مشاورت بنی۔ اس مجلس کے وہ صدر تھے۔ جب یہ مجلس بنی اور مرحوم اس کے صدر منتخب ہوئے تو ہمیں اس کا احساس تھا کہ محض اپنے خلوص اور دردمندی کی بنا پر انھوں نے ایسی جماعت کا صدر ہونا منظور فرمایا ہے جس میں بعض ایسے فرقہ پرست عناصر بھی ہیں جو اُن کی کوششوں سے فائدہ اٹھائیں گے، جلد ہی مرحوم کو اس کا تلخ تجربہ بھی ہو گیا اور وہ اس جماعت سے مستعفی ہو گئے۔ انھوں نے مجلس مشاورت سے استعفا، ۱۹۶۷ء کے انتخابات کے بعد دیا تھا، پھر کیا تھا اس سے متعلق بیانات اور انٹرویوز وغیرہ کی اشاعت کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا، ایسی تحریریں بھی نکلیں جن میں مرحوم پر اعتراضات کئے گئے تھے، مارچ ۱۹۶۸ء میں ایک بزرگ کا جن کا مرحوم باوجود اس کے کہ وہ عمر میں کافی چھوٹے ہیں، بہت احترام کرتے تھے، ایک انٹرویو اخبارات میں شائع ہوا، اس سے ڈاکٹر صاحب مرحوم کو سخت تکلیف ہوئی اور انھوں نے رودادِ چمن کے عنوان سے جس کی پیشانی پر یہ شعر درج تھا:

شدتِ غم سے آہ کرتا ہوں
آج پہلا گناہ کرتا ہوں

اپنا ایک بیان "قائد" (لکھنؤ، ۲۸ مئی ۱۹۶۸ء) میں چھپوایا۔ یہ مضمون مرحوم کی انشاپردازی، ادبیت اور علمیت کا آئینہ ہے، اس بیان سے جہاں ایک طرف ان کی بے عیب نیشنلزم اور خداپرستی اور سچی اسلامیت پر روشنی پڑتی ہے، وہیں یہ بھی اندازہ ہوتا ہے کہ مرحوم کے اسلوب نگارش میں ایک پرکشش تیکھاپن تھا جس سے وہ بُت شکنی کا کام بھی لے سکتے تھے، افسوس، 'پیرانِ وفا' کی محفل کی یہ یادگار بھی اب اس دنیا میں نہ رہی:

تا سحر وہ بھی نہ چھوڑی تو نے، اے بادِ صبا
یادگارِ رونقِ محفل تھی پروانے کی خاک

یادگار ذاکر حسین کے سنگ بنیاد کی تقریب

شیخ الجامعہ اور راشٹرپتی کی تقریریں

(راشٹرپتی جناب وراہ گری وینکٹ گری نے یکم اکتوبر کو یادگار ڈاکٹر
ذاکر حسین صاحب کا سنگ بنیاد رکھا۔ اس موقع پر شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب
اور راشٹرپتی نے جو تقریریں کیں وہ ذیل میں شائع کی جاتی ہیں۔)

پروفیسر محمد مجیب

راشٹرپتی جی!

اگلے زمانے میں لوگ کہا کرتے تھے کہ یہ دنیا ایک سرائے ہے جہاں آدمی آتا ہے،
پنے ٹھہرنے کا سامان جیسا بھی ہو سکتا ہے کرتا ہے اور پھر چل دیتا ہے۔ اچھا مسافر وہ مانا جاتا
ھا جو اس سرائے کو بعد میں آنے والے مسافروں کے لئے زیادہ آرام کی جگہ بنا کر جائے،
ور یہی سیوا اس کے سرائے میں ٹھہرنے کی نشانی ہو، ورنہ سرائے میں آنا جانا تو رہتا
ی ہے۔ کچھ لوگ قبر کی طرف اشارہ کر کے کہتے تھے کہ آدمی کی آخری منزل یہی ہے، کچھ ایسے
ھی تھے جو کہتے تھے کہ ہمارے مرنے کے بعد ہماری قبر کو زمین پر تلاش نہ کرو، نیک اور خدا شناس
وگوں کے دلوں میں دیکھو، کہ ہمارا مقام وہیں ہے، ہم وہیں ملیں گے۔ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی
زندگی کا سفر خاصا لمبا تھا، اس میں انھوں نے بڑی مصیبتیں جھیلیں، بڑی کٹھنائیوں کا مقابلہ کیا،

بڑی سے بڑی عزت کی جگہ پر پہنچے، اور گھوم پھر کر وہیں آگئے جہاں سے ان کا سفر شروع ہوا تھا۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی ایک شکل وہ تھی جب اسے سرائے بھی نہیں کہا جا سکتا تھا، مگر یہاں جو لوگ رہتے تھے انھوں نے ٹھان لیا تھا کہ اسے کچھ نہ کچھ بنا کر چھوڑیں گے۔ یہاں جو کچھ بن گیا ہے وہ آپ کے سامنے ہے اسے بنانے والوں کے رہنما کو آرام اور آخری قیام کے لئے جو جگہ ملی ہے اس کے ایک طرف مدرسہ ہے جہاں بچوں کی شوق سے چمکتی ہوئی آنکھیں اور مچلتے ہوئے دل ایک نئی زندگی کا سندیس سناتے ہیں، ایک طرف لائبریری ہے جہاں یہی آنکھیں اور یہی دل علم کے ذریعہ اپنی دنیا کو ایک نئی شکل دینے کی قابلیت پیدا کر سکتے ہیں، ایک طرف مسجد ہے، ہم سب کو یاد دلانے کے لئے کہ ہمارا رب، ہمارا پالن ہار، ہماری مدد کرنے والا اور ہمارے کاموں کو جانچنے والا ایک ہے، اور اسی کی سیوا کرنا ہماری زندگی کا مقصد ہونا چاہیے۔ آج ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے مقبرہ کا سنگ بنیاد رکھ کر آپ ان سب باتوں کی تصدیق فرما دیں گے۔

لیکن آج ہمیں خاص طور پر اس کا دھیان ہونا چاہیے کہ اچھے، خدا شناس آدمی کا مرنے کے بعد اصل مقام وہ نہیں ہوتا جہاں وہ دفن ہو بلکہ ان لوگوں کے دلوں میں جنھوں نے اپنی زندگی میں وہی راستہ اختیار کیا ہو جو اس نے کیا تھا، جو وہی یا ویسے ہی کام کر رہے ہوں، جن کے حوصلے وہی ہوں، جنھیں انسان سے ویسی ہی محبت ہو، جن کے دلوں میں آخری جانچ کرنے والے کا ایسا خوف ہو کہ وہ دوسروں کی خطاؤں کو معاف کرتے رہیں، اپنی کسی خطا کو معاف نہ کریں۔ جامعہ ملیہ کے لوگ اپنے آپ کو اس قیمتی یادگار کا حقدار اسی طرح ثابت کر سکیں گے جب یہاں کے ہر استاد اور ہر طالب علم کا حوصلہ ہوگا کہ جامعہ کو جیسا اس نے پایا تھا اس سے بہتر چھوڑ کر جائے، یہاں علم کا شوق بڑھتا رہے، کارکردگی کا معیار اونچا ہوتا رہے، انسانی قدریں زیادہ دل نشین ہوتی رہیں، زندگی حسن فروغ پاتا رہے۔ تب وہ لوگ بھی جو اس مزار پر آئیں گے یہ دیکھیں گے کہ یہ خالی ایک یادگار نہیں ہے، ایک نئی زندگی کی نشانی، نئے دلوں کا سرچشمہ ہے، اور یہاں ہندوستان کے سچے

شہریوں اور کارپرداز خادموں کے اچھے نمونے تیار ہوتے ہیں۔

راشٹرپتی جی، میں جامعہ ملیہ کی طرف سے آپ کا سواگت کرتا ہوں اور امید کرتا ہوں کہ ہمیں اپنے منصوبے پورے کرنے میں آپ کی مدد حاصل ہوگی۔

جناب وراہ گری وینکٹ گری

میرے لئے یہ عزت کی بات ہے کہ آج شام کو ڈاکٹر ذاکر حسین کی یادگار کا، جو ان کے اعزاز میں قائم کی جارہی ہے، سنگ بنیاد رکھنے کے لئے حاضر ہوا ہوں۔ ذاکر صاحب ہندوستان کے ایک ایسے ممتاز سپوت تھے جنھوں نے ان تمام منصبوں کو امتیاز اور وقار بخشا، جو انھیں ملے۔ ریاست کے سربراہ کی حیثیت سے ملک کے اس عظیم عہدہ کو وقار اور جلال وجمال بخشا۔ اس لیے یہ فیصلہ بالکل صحیح اور مناسب تھا کہ ان کے نام کو زندۂ جاوید رکھنے کے لئے ایک یادگار قائم کی جائے ـــــ ایک ایسی یادگار جو مرحوم کے ایثار و قربانی اور کارناموں کی مکمل آئینہ دار ہو۔ یہ یادگار، میرے خیال میں، قوم کے اس جذبۂ احسان مندی اور شکرگذاری کی علامت ہے، اس شخص کے لئے جس نے ملک کی ہمہ جہت ترقی میں بیش بہا خدمات انجام دی ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین صرف مشہور اسکالر یا عظیم دانشور ہی نہیں تھے، بلکہ ان کی سب سے بڑی خوبی یہ تھی کہ وہ ایک ایسے انسان دوست تھے، جس کی زندگی مختلف اور رنگارنگ تہذیبوں کی آئینہ دار تھی، وہ ہمارے مشترک کلچر کے سچے نمایندے بھی تھے اور دنیا کے شہری بھی، وہ ایسے ہی تھے جیسا ایک کامل انسان کو ہونا چاہئے ـــــ شریف، وجیہہ اور منکسر مزاج۔

یہ میری خوش قسمتی ہے کہ میں ان سے تیس سال سے زیادہ عرصے سے واقف ہوں۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ ہماری دوستی بڑھتی گئی اور ہم ایک دوسرے سے قریب تر ہوتے گئے۔ میں ان کے فن کارانہ طریق زندگی سے بے حد متاثر ہوا۔ وہ جو کچھ بھی کرتے اس میں وقار ہوتا، کشش ہوتی اور دلنوازی۔ یہ سب کچھ اس لیے تھا کہ ان کے مزاج میں شرافت اور انسانیت کا جوہر تھا۔

ان کی یادگار کے لیے یہ جگہ سب سے زیادہ مناسب اور موزوں تھی، جہاں ذاکر صاحب نے اپنی زندگی کا بیشتر حصہ بحیثیت ایک معلم اور ماہر تعلیم کے گذارا ہے۔ وہ زندگی میں داخل ہوئے تو تعلیم کو پیشے کے طور پر اختیار کیا اور وہ ایک ایسا طریقۂ تعلیم بنانے میں کامیاب ہوئے جو آزاد ہندوستان کے عوام کے ذوق اور مزاج سے ہم آہنگ ہے۔ وہ اس مقولے پر سختی کے ساتھ یقین رکھتے تھے کہ علم کو اخلاقی زندگی اور طرز معاشرت کی بنیاد ہونا چاہیے جس کے سہارے سوسائٹی کی اخلاقی تشکیل نو کی جاسکے۔ ذاکر صاحب بنیادی تعلیم یا نئی تعلیم کے ترجمان اور مفسر تھے۔ انھوں نے بالکل صحیح اور بر وقت سوچا کہ عوام کی فلاح و بہبود کا تصور ملک کے نئے حالات میں اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ تعلیم عام نہ ہو اور جہالت دور نہ کی جائے۔

انھوں نے جس تعلیمی نظام کو فروغ دیا وہ زندگی کی عملی سچائیوں سے قریب تھا۔ وہ خود بھی بسم اللہ کی گنبد میں محصور رہنے والے فلسفی نہیں تھے، بلکہ ان کی شخصیت میں روشنی اور حرارت، سوجھ بوجھ اور تمام انسانوں سے یگانگت کے عناصر تھے۔ ہم ان کی پوری شخصیت کو ایک لفظ میں یوں کہہ سکتے ہیں کہ وہ صحیح معنوں میں ایک عظیم معلم تھے۔ وہ انسان کی عظمت کے نقیب تھے اور انھوں نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی کہ کم از کم ہر انسان کو شریف اور شائستہ زندگی گزارنے کے ضروری وسائل حاصل ہوں۔ ۱۹۶۷ء میں جب وہ صدر جمہوریہ منتخب کیے گئے تو اس وقت انھوں نے ہمارے قومی مقدر کے بارے میں کہا تھا کہ "ملک کو چاہیے کہ وہ ذہنی کاہلی کے خلاف جنگ کرے اور اس بے توجہی کو ختم کرے جو سماجی انصاف کے مطالبوں کی طرف سے کی جاتی ہے، وہ تنگ نظری اور اجتماعی خود غرضی کو جڑ سے اکھاڑ پھینکے اور یہ سب کچھ ہمارا ملک ایک اخلاقی ذمہ داری کے طور پر انجام دے گا، اسے وہ ایک ایسا اخلاقی فرض سمجھے گا، جسے اس نے بخوشی قبول کیا ہے۔ ہم اپنی قومی زندگی میں قوت کو اخلاق سے، مہارت کو اخلاقیات سے اور عمل کو فکر سے ہم آہنگ کریں گے۔" قوم ان کے ان حکیمانہ لفظوں کو ہمیشہ یاد کرے گی جب انھوں نے بھارت کو اپنا گھر بنایا تھا اور اس کے رہنے والوں کو اپنا خاندان۔

ذاکر صاحب کو ہر طرح کی تنگ نظریوں سے نفرت تھی۔ انھیں ہمیشہ زندگی کو روحانی معنویت دینے کی ضرورت کا احساس تھا اور اس کا انھوں نے بار بار اظہار بھی کیا۔ وہ یادگار جسے ہم یہاں قائم کرنا چاہتے ہیں، اسے علامت ہونا چاہیے ان تمام مقاصد اور آدرشوں کا جن کی ذاکر صاحب نے اپنی پوری زندگی میں پیروی کی۔ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم ان مقاصد اور آدرشوں کے مطابق اپنی زندگی گذاریں۔ ہمیں یہ امید کرنی چاہیے کہ یہاں ملک کے تمام علاقوں کی تہذیبیں برگ و بار لائیں گی۔ آئیے ہم دعا کریں کہ یہاں انسان کے تمام شریف ترین عزائم تکمیل کی منزلوں تک پہنچیں۔ اگر ہم اپنے بڑے لوگوں کی زندگی کو اپنے لیے نمونہ بنائیں تو اینٹ چونے کی یادگاروں سے کہیں بہتر یادگار ہوگی۔ جامعہ کے کارکنوں اور طالب علموں کا یہ خصوصی فرض ہے کہ وہ ان آدرشوں کو عملی جامہ پہنائیں جن کے فروغ کے لیے ذاکر صاحب نے اپنی عمر عزیز انتہائی خلوص کے ساتھ گذار دی۔ انھیں ہندوستان کے مقدر پر ایمان تھا، انھیں یقین تھا کہ "مشیت نے ہندوستان کو ایک ایسی تجربہ گاہ بنایا ہے جہاں تہذیبی امتزاج کا عظیم ترین تجربہ کامیابی کے ساتھ کیا جائے گا۔" آئیے ہم سب ان کی اس تمنا میں شریک ہوں اور ہندوستان کو مضبوط اور متحد بنانے کے کام میں لگ جائیں۔ جے ہند

ابوالنصر محمد خالدی

اصلاح کلام: حالیؔ کی مثال

مقدمہ شعر و شاعری کا ایک ذیلی عنوان ہے: "آمد اور آورد میں فرق"۔ اس ضمن میں حالیؔ نے غالباً کسی باخبر سے سن کر دو مغربی شاعروں ورجل وایرسٹو کی مثالیں دیتے ہوئے لکھا ہے:

"سچ یہ ہے کہ کوئی نظم جس نے کہ استقلال کے ساتھ جمہور کے دل پر اثر کیا ہے، خواہ طویل خواہ مختصر، ایسی نہیں ہے جو بے تکلف کہہ کر پھینک دی گئی ہو۔ جس قدر کہ کسی نظم میں بے ساختگی اور آمد معلوم ہو جاننا چاہئے کہ اس پر زیادہ محنت اور زیادہ حک و اصلاح کی گئی ہے۔"

اسی سلسلہ میں ایک فارسی شعر نقل کرتے ہوئے حسن بن رشیق قیروانی متوفی ۶۳ھ ہجری کی کتاب العمدہ کے حوالے سے صرف اتنا لکھنے پر اکتفا کرتے ہیں کہ عربی زبان کے شاعر بھی ایسا کیا کرتے تھے۔

عربی ادب کی اساسی کتابوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس زبان میں نہایت اعلیٰ درجہ کے سیکڑوں اشعار ایسے بھی ملتے ہیں جو واقعی فی البدیہہ کہے گئے تھے۔ ایسے اِرتجالی اشعار کی شانِ صدور عموماً کچھ اس طرح کی ہوتی تھی کہ مثلاً جب کوئی نہایت موزوں طبع عرب ایسے ہیجانی ماحول میں گھر جاتا جو اس کے اعصاب کو غیر معمولی طور پر متاثر کر دیتا تو اس کے جذبات بڑے زور شور سے یکایک چند ابیات کی صورت میں ظاہر ہو جاتے تھے۔ ایسے اِرتجالی ابیات کی تعداد بالعموم دس بارہ یا پندرہ سے متجاوز نہیں ہونے پاتی تھی ان کے دیکھنے سے ایسا محسوس ہوتا ہے گویا کسی قطعہ زمین کے نیچے پانی کا ایک بہت بڑا ذخیرہ جمع تھا کہ تہیج ارضی سے زور کھا کر پھر

توڑتے ہوئے پھوٹ بہا۔ بعض شعرا تو ایسے بھی ہوئے ہیں کہ ان کے بہترین اشعار زیادہ تر اعصابی فشار کی حالت ہی میں کہے ہوئے ہیں۔

لیکن اسی عربی زبان میں چند قصیدے ایسے بھی ملتے ہیں جو اس کے باوجود کہ انتہائی غیر معمولی نفسیاتی ہیجانی لمحوں میں کہے جانے کے باوصف خاصے طویل ہیں[2]، البتہ ایسی مثالوں کا شمار فی الجملہ مستثنیات میں ہوتا ہے۔

باعتبار تعداد ابیات طویل قصیدوں کی دوسری قسم وہ ہے جن کے کہنے والے فی الواقع ایسی ہی صلاحیت و قابلیت کے حامل تھے کہ جب وہ ایک مرتبہ شعر کہنا شروع کر دیتے تو سو پون سو شعر کہے بغیر رک ہی نہیں سکتے تھے۔ وہ طبعاً پرگو تھے۔ بسیار گوئی ان کی فطرت تھی[3]۔ بایں ہمہ ایسی مثالیں فی الجملہ کم ہی ہیں جو ارتجالاً صادر ہونے کے باوصف طویل ہیں۔ عموماً یہی ہوتا تھا کہ شعر کے سرانجام ہوتے ہی شاعر انھیں شائع نہیں کرتا تھا بلکہ پہلے وہ خود ہی وقفہ وقفہ سے ان پر غور کرنے، ان کی کانٹ چھانٹ کرنے، پھر ناقدوں کو سنانے اور ان کی رائے سے استفادہ کر کے کلام کو اچھی طرح سدھارنے سنوارنے کے بعد ہی مجمع عام میں سناتا اور شائع کرتا تھا۔

چھٹی صدی مسیحی کے شاید سب سے بڑے عرب شاعر زہیر کے متعلق تواتر سے ثابت ہے کہ وہ ایک خاصا طویل قصیدہ تو قریباً ایک ہی مہینہ میں کہہ ڈالتا تھا مگر پورے ایک سال (=حول) تک اس میں چھان بین (تنقیح) کرتا اور کاٹنے چھانٹنے (تحکیک) کے بعد ہی شائع کرتا تھا[4]، اور یہی حال حطیئہ مخضرمی کا تھا اس کا مقولہ آج تک دہرایا جاتا ہے کہ خیر الشعر الحولی المحکک المنقح[5]۔

ابتدائی اموی دور کے ایک بہت بڑے شاعر اخطل کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ اولۂ اول جتنے اشعار کہتا ان میں سے کم و بیش دو تہائی خارج کر دیتا صرف ایک تہائی منتخب کرتا اور یہی وہ اشعار ہوتے جن کی شہرت جلد از جلد دور دور تک پہنچتی اور اہل فن و ادب

انھیں فوراً محفوظ کر لیا کرتے تھے[6]۔

عباسی دور کے شاعر ابراہیم الصولی کے متعلق بھی ایسا ہی بیان کیا گیا ہے کہ وہ صرف اپنے منتخب اشعار ہی سناتا تھا[7]۔

جریر اور فرزدق جیسے باکمال شعرا کا کلام شائع ہونے سے پہلے ان کے راوی اس کی خامیاں اور اس کے نقائص باقاعدہ طور پر دور کیا کرتے تھے[8]۔

اموی دور کے ایک شاعر سُوید بن کراع نے تو برملا خود ہی کہہ دیا کہ وہ اپنے اشعار کی تنقیح و تہذیب کرتا ہے[9]۔

اَبِیتُ بِاَبْوابِ الْقَوَافِی کَاَنَّمَا — اُصَادِی بِھَاسِرْبًا مِنَ الْوَحْشِ نُزَّعَا

اِذَا خِفْتُ اَنْ تُرْوَی عَلَیَّ رَدَدْتُھا — وَرَاءَ التَّرَاقِی خَشْیَۃً اَنْ تَطَلَّعَا

وَجَشَّمَنِی خَوْفُ ابْنِ عَفَّانَ رَدَّھا — فَثَقَّفْتُھَا حَوْلًا جَرِیْدًا وَمَرْبَعَا

مطلب یہ کہ میں نے قافیوں کے دروازے پر کھڑے کھڑے رات بھور کر دی گویا کہ میں چوکنے ہرن کے شکار کرنے تاک لگائے بیٹھا ہوا تھا۔ جب مجھے اندیشہ ہوا کہ (میری نالائقی ثابت کرنے میرے روبرو) میرے ہی اشعار دہرائے جائیں گے تو میں نے انھیں اپنے حلق سے نیچے اتار کر سینہ میں دبائے رکھا مبادا کہ وہ بے قصد و بے ارادہ باہر نکل پڑیں اور سچ پوچھو تو بات یہ ہے کہ مجھے ابن عنان کے ڈر نے اس تکلیف میں ڈالا کہ پورے بارہ مہینہ تک انھیں ٹھیک ٹھاک کرتا رہوں۔

عدی بن وقاع نے بھی اپنے اشعار کی تنقیح و تہذیب کو عیب نہیں بلکہ ہنر سمجھ کر کہا ہے کہ

وَقَصِیدَۃٍ قَدْ بِتُّ اَجْمَعُ بَیْنَھَا — حَتّٰی اُقَوِّمَ مَیْلَھَا وَسِنَادَھَا

نَظَرَ الْمُثَقِّفِ فِی کُعُوبِ قَنَاتِہٖ — حَتّٰی یُقِیمَ ثِقَافُہٗ مُنْآدَھَا

یعنی میں اپنے کہے ہوئے قصیدہ میں جو معنوی اونچ نیچ اور اس کے مختلف اشعار میں جو بے تعلقی و بے ربطی تھی اس کو اس کی لفظی خامیوں اور عروضی کوتاہیوں کو دور کرتا رہا۔

ری مثال ایسی ہے جیسے نیزوں کے بانس سیدھا کرنے والے کا ہوتی ہے۔ جو ٹیڑھے میڑھے
نسوں کو آگ دکھا دکھا کر سیدھا کرتا اور اس کی گرہوں کو چھیل چھال کر صاف کرتا ہے[۱]۔

حالی غالباً ان شواہد سے واقف نہیں تھے کیونکہ ان کے زمانہ میں محولہ کتابیں نہیں چھپی
یں اور ہندوستان میں ان کے قلمی نسخے نہایت کم یاب بلکہ نایاب تھے۔ بہرطور اتنی بات
ینی ہے کہ حالی عرب شاعروں کے اس تنقیدی عمل سے بخوبی واقف تھے اور خود انھوں نے
ں پر عمل بھی کیا ہے۔

مسدس مدّ و جزر اسلام کا دوسرا دیباچہ اٹھارہ سو چھیاسی عیسوی ۱۸۸۶ء میں (۱۳۰۳ھ) لکھا
یا۔ اس کا آخری جملہ ہے: "قدیم مسدس میں جستہ جستہ تصرف کیا گیا ہے۔ شاید بعض تصرفات کو ناظرین
ں وجہ سے کہ قدیم اسلوب مانوس ہو گیا تھا پسند نہ کریں مگر مصنف کا فرض تھا کہ دوستوں کی
یافت میں کوئی ایسی چیز پیش نہ کرے جو خود اس کے مذاق میں ناگوار ہو۔"

مسدس پہلی بار ۱۲۹۶ھ سنہ ہجری میں چھپا۔ تقریباً سات سال پہلے چھپے ہوئے مسدس میں جستہ
ستہ کیا تصرف ہوا؟ اس کی تفصیل اصلاح شدہ نسخے اور قدیم نسخے کے متوازی مقارنہ سے
سانی معلوم ہو سکتی ہے۔ ذیل میں ایسی ہی قرأت پیش کی جا رہی ہے اس وقت ہمارے سامنے
نسخہ ہے جو صدی اڈیشن کے نام سے انیس سو پینتیس ۱۹۳۵ء عیسوی میں چھپا تھا اس کو ہم نے یہاں
ف سے تعبیر کیا ہے دوسرا قدیم نسخہ جس کو ق سے ظاہر کیا گیا ہے وہ مطبع (؟) لکھنؤ سے جنوری
سنہ اٹھارہ سو پچاسی۔ (۱۸۸۵ء) عیسوی میں شائع ہوا تھا ان دونوں نسخوں کا باہمی اختلاف
التفصیل و سلسلہ وار اس طرح ہے:

الف کے محاذی ہندسہ مسدس کے بند کا سلسلہ نشان ہے

۱۔ تنزل پہ اپنے قناعت وہی ہے = الف: ۵
مذلت پہ اپنے قناعت وہی ہے = ق

۲۔ عرب جس کا چرچا ہے یہ کچھ وہ کیا تھا جہاں سے الگ اک جزیرہ نما تھا

زمانہ سے پیوند جس کا جدا تھا　　نہ کشورستاں تھا نہ کشور کشا تھا

تمدن کا اس پر پڑا تھا نہ سایہ

ترقی کا واں تھا قدم تک نہ آیا　　الف = ۸

اس پورے بند پر غور مکرر کے بعد دو شعر اس طرح سرانجام ہوئے۔

عرب کچھ نہ تھا اک جزیرہ نما تھا　　کہ پیوند ملکوں سے جس کا جدا تھا

نہ وہ غیر قوموں پہ چڑھ کر گیا تھا　　نہ اس پر کوئی غیر فرماں روا تھا

لیکن تیسرا شعر علیٰ حالہ رہا۔

۳۔　وہ تیرتھ تھا اک بت پرستوں کا گویا　　جہاں نام حق کا نہ تھا کوئی جویا = الف = ۱۳

وہ اک بت پرستوں کا تیرتھ بنا تھا　　جہاں تین سو ساٹھ بت پج رہا تھا = ق

۴۔　قبیلے قبیلے کا اک بُت جدا تھا۔ الف = ۱۴

قبیلے قبیلے کا بُت اک جدا تھا = ق = "اک بت" کی تقدیم و تاخیر۔

۵۔　وہ بکر اور تغلب کی باہم لڑائی = الف = ۱۷

وہ بکر اور تغلب کی نامی لڑائی = ق = باہم کی بجائے نامی

۶۔　سترویں بند کے بعد جو ع کرشمہ اک ان کی جہالت کا تھا وہ　پر ختم ہوتا ہے۔ قدیم نسخے میں ایک مزید بند اس طرح ہے :

اسی طرح ایک اور رخوں ریز بیدا　　عرب میں لقب حرب داحس ہے جس کا

رہا ایک مدت تک آپس میں برپا　　بہا خون کا ہر طرف جس میں دریا

سبب اس کا لکھا ہے یہ اصمعی نے

کہ گھوڑ دوڑ میں چیند کی تھی کسی نے　　الف ندارد

۷۔　طبیعت میں جوہر تھے جو اس کے اصلی = الف = ۲۶

طبیعت میں جو اس کی جوہر تھے اصلی = ق ۔ "اس" کی تاخیر اور طبیعت کی تانیث

کے اعتبار" سے کی"

۸۔ اسی پر ہمیشہ بھروسا کرو تم = الف = ۳۶
اسی پر بھروسا ہمیشہ کرو تم = ق ۔ "ہمیشہ بھروسا" کی تقدیم و تاخیر

۹۔ تم اوروں کے مانند دھوکا نہ کھانا کسی کو خدا کا نہ بیٹا بنانا
مری حد سے رتبہ نہ میرا بڑھانا بڑھا کر بہت تم نہ مجھ کو گھٹانا
سب انساں ہیں واں جس طرح سرفگندہ
اسی طرح ہوں میں بھی ایک اس کا بندہ = الف = ۳۸

نصاریٰ نے جس طرح کھایا ہے دھوکا کہ سمجھے وہ عیسیٰ کو بیٹا خدا کا
مجھے تم سمجھنا نہ زنہار ایسا مری حد سے رتبہ بڑھانا نہ میرا
سب انساں ہیں جس طرح واں سرفگندہ
اسی طرح ہوں میں بھی ایک اس کا بندہ = ق

پانچویں مصرع میں صرف "واں" کی تاخیر

۱۰۔ یتیموں کے رانڈوں کے غمخوار بندے = الف = ۵۷
یتیموں کے بیوؤں کے غمخوار بندے = ق = "بیوہ" کی بجائے "رانڈ"

۱۱۔ سمجھتے تھے ذمّی و مُسلم کو یکساں = الف = ۶۱
مسلمان و ذمّی کے سب حق تھے یکساں = ق

۱۲۔ نہ وہ دور دورہ تھا عبرانیوں کا نہ یہ بخت و اقبال نصرانیوں کا = الف = ۶۵
نہ ہنگامہ تھا گرم عبرانیوں کا نہ اقبال یاور تھا نصرانیوں کا = ق

۱۲۔ ادھر تھا عجم کو جہالت نے گھیرا = الف = ۶۶
ادھر تھا جہالت نے فارس کو گھیرا = ق "فارس" کی بجائے "عجم"

۱۴۔ نہ بھگوان کا دھیان تھا گیانیوں میں = الف = ۶۶

نہ جگوان کا گیان تھا گیانیوں میں ۔ ق ۔ "گیان" کی بجائے "دھیان"

۱۵۔ پڑی لُٹ رہی تھی ودیعت خدا کی ۔ الف ۔ ۶۷

پڑی کٹ رہی تھی ودیعت خدا کی ۔ ق ۔ ممکن ہے "کٹ" لکھنوی نسخہ کی مطبعی غلطی ہو۔

۱۶۔ تباہی میں تھا نوعِ انساں کا بیڑا ۔ الف ۔ ۶۷

تباہی کا تھا نوعِ انساں کا بیڑا ۔ ق ۔ "کا" یہ بھی لکھنوی نسخہ کی مطبعی غلطی معلوم ہوتی ہے

۱۷۔ جہاں ابرِ رحمت گہربار ہے اب ۔ الف ۔ ۶۹

جہاں علم وحکمت کی بھرمار ہے اب ۔ ق

۱۸۔ نہ رستہ ترقی کا کوئی کُھلا تھا ۔ الف ۔ ۷۰

نہ رستہ ترقی کا اب تک کھلا تھا ۔ ق ۔ "اب تک" کی بجائے "کوئی"

۱۹ فلاطوں کو زندہ پھر کر دکھایا ۔ الف ۔ ۷۴

فلاطوں کو پھر زندہ کر کے دکھایا ۔ ق ۔ "پھر" کی تاخیر۔ فلاطون کے "ن" کا اعلان،
اور "کے" کا حذف

۲۰۔ مہیا کئے سب کے راحت کے ساماں ۔ الف ۔ ۷۸

مہیا کئے سب کی راحت کے ساماں ۔ ق ۔ "کی" واحد مونث کی بجائے "کے" نسخہ
الف کی طباعتی غلطی معلوم ہوتی ہے۔

۲۱۔ تمام ان کا چھانا ہوا بحر و بر تھا جو لنکا میں ڈیرا تو بربر میں گھر تھا ۔ الف ۔ ۸۰

کھنگالا ہوا ان کا سب بحر و بر تھا جو لنکا میں تھے ان کا بربر میں گھر تھا ۔ ق

۲۲۔ ملایا میں ہیں ان کے آثار اب تک ۔ الف ۔ ۸۱

ہیں سیلون میں ان کے آثار اب تک ۔ ق ۔ ایک لفظ کی تبدیلی

۲۳۔ سرِ کوہِ آدم سے تا کوہِ بیضار جہاں جاؤ گے کھوج پاؤ گے ان کا ۔ الف ۔ ۸۲

تمہیں کوہِ آدم سے تا کوہِ بیضار ملے گا جہاں جاؤ گے کھوج ان کا ۔ ق

۱۔ عرب کی ہوں میں اس زمیں پر نشانی ۔ الف ۔ ۸۴

میں ہوں اس زمیں پر عرب کی نشانی ۔ ق ۔ تقدیم وتاخیر

۔ مساجد کے محراب و در جا کے دیکھے ۔ الف ۔ ۸۶

وہ اجڑا ہوا کرو فر جا کے دیکھے ۔ ق

۔ وہ بلدہ کہ فخر بلاد جہاں تھا   تر و خشک پر جس کا سکہ رواں تھا

گڑا جس میں عباسیوں کا نشاں تھا   عراق و عرب جس سے رشک جناں تھا

اڑا لے گئی بادِ پندار جس کو

بہا لے گئی سیلِ تاتار جس کو ۔ الف ۔ ۸۷

وہ مشہور پایتخت عباسیوں کا   لب دجلہ اڑتا تھا جس کا پھریرا

تر و خشک پر جس کا پڑتا تھا سایا   عراقِ عرب جس پہ تھا فخر کرتا

ہوئی سرنگوں جس کی مدت سے جھنڈی

ہے جو آج کل ایک تجارت کی منڈی ۔ ق

بہت خشک اور بے طراوت مگر واں ۔ الف ۔ ۱۱۲

بہت خشک اور بے طراوت مگر ہاں ۔ ق ۔

ہری ٹہنیاں جھڑ گئیں جس کی جل کر ۔ الف ۔ ۱۱۳

ہری ٹہنیاں جھڑ گئیں جس کی ہل کر ۔ ق ۔ ہلنے کی جگہ جلنا۔

۔ کہ کل فخر تھا جس پہ اہلِ جہاں کو   لگا اُن سے عیب آج ہندستاں کو ۔ الف ۔ ۱۱۶

کہ کل فخر تھا جس سے ہندستاں کو   ہوئے آج سب ننگ ہندستاں وہ ۔ ق

کبھی یاں سکندر کبھی یاں ہے دارا ۔ الف ۔ ۱۱۷

کبھی یاں ہے بہمن کبھی یاں ہے دارا ۔ ق ۔ ایک لفظ کی تبدیلی وتغیر

۔ رہی اب نہ اسلام کی اس کو حاجت ۔ الف ۔ ۱۱۹

رہی اب نہ اسلام کو اس کی حاجت = ق "کی" و "کو" کی تقدیم وتاخیر معمولی نہیں
معنوی حیثیت سے یہ تبدیلی نہایت اہم ہے۔

۳۳۔ گئی گزری دنیا سے عزت ہماری = الف = ۱۲۷
گئی گزری دنیا سے حرمت ہماری = ق = ایک لفظ کی تبدیلی

۳۳۔ یہی اپنے نزدیک حدّ بشر ہیں = الف = ۱۲۸
یہی اپنے نزدیک حدّ بصر ہیں = ق = ایک لفظ کی تبدیلی

۳۴۔ اسی طرح کے اور بھی نام ہیں اکثر = الف = ۱۲۹
اسی طرح کے اور بھی نام اکثر = ق = بحذف ہیں — اور الف میں "ہیں" سہو کتابت

۳۵۔ کہ یہ سانس آخر ہیں اب کوئی دم میں = الف = ۱۳۲
کہ یہ سانس آخر ہے اب کوئی دم میں = ق "ہیں" بصیغہ جمع کی جگہ "ہے" بصیغۂ واحد

۳۶۔ جو انصاف کیجے تو ہم سے ہے بہتر — کہ غافل نہیں فرض سے اپنے دم بھر = الف = ۱۳۳
گر انصاف کیجے تو ہم سے ہے بہتر — جو غافل نہیں فرض سے اپنے دم بھر = ق

۳۷۔ وہ قومیں کہ سب راہ طے کر چکی ہیں — ذخیرے ہر اک جنس کے بھر چکی ہیں
ہر ایک بوجھ بار اپنے سر دھر چکی ہیں — ہوئی تب ہیں زندہ کہ جب مر چکی ہیں = الف = ۱۳۴
وہ قومیں جو سب راہ طے کر چکی ہے — ذخیرے ہر اک جنس کے بھر چکی ہے
ہر ایک بوجھ بار اپنے سر دھر چکی ہے — ہوئی تب ہیں زندہ کہ جب مر چکی ہے = ق
ہر ایک مصرع کے آخر میں "ہیں" بصیغہ جمع کی بجائے "ہے" بصیغہ واحد

۳۸ جہاں میں ہیں ایسے کہ گویا نہیں ہیں = الف = ۱۳۶
ہیں دنیا میں ایسے کہ گویا نہیں ہیں = یک لفظی تبدیلی وتغیر

۳۹۔ نہ فارغ ہیں اولاد کی تربیت سے — نہ بے فکر ہیں قوم کی تقویت سے = الف = ۱۳۷
نہ فارغ ہیں تعلیم اولاد سے وہ — نہ غافل ہیں ہستی بنیاد سے وہ = ق

نہ رسوا ہیں عادت میں اطوار میں وہ = الف = ۱۳۹

نہ رسوا ہیں عادت واطوار میں وہ = ق "میں" کی جگہ "و" عاطفہ

۱۳۹ ویں بند کے بعد جو ع نہ محنت مشقت سے کچھ عار ان کو پر ختم ہوتا ہے نسخہ میں ایک پورا بند اس طرح ہے :

طبیعت میں اک اک کے ہی خاکساری　　برا سن کے کرتے ہیں وہ بردباری

تواضع ہر سب کی رگ و پے میں ساری　　دماغ ان کے ہیں کبر و نخوت سے عاری

نہ باتوں میں ان کے حقارت کسی کی

نہ جلسوں میں ان کے مذمت کسی کی

اصلاح شدہ نسخے سے یہ پورا بند حذف کر دیا گیا ہے۔

- یونہیں ہیں وہ دیدے کے دَم دام لیتے = الف = ۱۴۶

کہیں چھوٹے وعدوں پہ ہیں وام لیتے = ق

وام : شروع میں دال مہملہ ہندی الاصل بمعنی پیسہ، رقم یا قیمت اور وام: شروع واؤ فارسی الاصل بمعنی ادھار، دین یا قرض میں سے کونسا لفظ قدیم نسخہ میں تھا اور اصلاح ہ نسخہ میں کونسا لایا گیا ؟

میرا خیال ہے کہ غالباً مصرع اول میں خواہ وہ اصلاح شدہ نسخہ کا ہو یا قدیم نسخہ کا ہر دو وام (= ادھار) تھا اور دوسرے مصرع میں قدیم نسخہ میں دام (= ادھار) ہی تھا اصلاح وام (= ادھار) کو دام (= رقم) سے بدلا گیا ہے۔

۱۔ نہ گفتار میں کوئی ان کی خطا ہے = الف = ۱۵۸

نہ گفتار میں ان کے کوئی خطا ہے = ق اصلاح میں "کوئی" کو مقدم کیا گیا اور "کے" کی بجائے "کی"

۱۔ دلوں میں امیدیں امنگوں کی خوشیاں = الف = ۱۷۵

دلوں کی امنگیں امیدوں کی خوشیاں = ق تقدیم وتاخیر

۴۵ کیا تلّتین اس کو غسل و وضو کا = الف = ۱۹۴

کیا اس کو بالوعہ غسل و وضو کا = ق بالوعہ کو تلّتین سے بدلا گیا۔

۴۶۔ کبھی ہوں نہ سیدھی روایت سے خوش ہم = الف = ۱۹۶

نہ ہوں سیدھی سادی روایت سے خوش ہم = ق

۴۷۔ کہے آگ کو اپنا قبلہ تو کافر = الف = ۱۹۷

جھکے آگ پر بہرِ سجدہ تو کافر = ق

۴۸۔ ہر اک قوم کے دل سے نفرت نکالی = الف = ۲۱۰

ہر ایک قوم کے دل سے وحشت نکالی = ق

۴۹۔ نہیں دستیاب ایسے اب دس مسلماں = الف = ۲۱۱

نہیں دستیاب ایسے اب دو مسلماں = ق

کیا یہ تبدیلی اس بات کی علامت ہے کہ خواجہ الطاف حسین حالی سات سال بعد کچھ پرامید ہو گئے تھے؟

۵۰۔ عزیزوں کے غم میں دل افگار ہوتے = الف = ۲۱۲

غمِ قوم میں سینہ افگار ہوتے = ق

۵۱ کھرا ان کا بازار ہے یا کہ کھوٹا ہے قول و قرار ان کا جھوٹا یا سچا = الف = ۲۱۵

ہے بازار ان کا کھرا یا کہ کھوٹا ہے قول و قرار ان کا جھوٹا کہ سچا = ق

۵۲۔ نہ ملا کو صوفی کو اس سے حذر ہے = الف = ۲۱۶

نہ ملا نہ صوفی کو اس سے حذر ہے = ق "کو" کی بجائے "نہ"

۵۲/۲۱۸ نہیں ظاہر اکوئی اس میں برائی = الف = ۲۱۸

نہیں ظاہرا جس میں کوئی برائی = ق

۵۱۔ دلوں پر ہیں نقش اہل یوناں کی رائیں = الف = ۲۳۶

جمی ہیں دلوں میں ارسطو کی رائیں = ق

۵۱۔ اب اس فلسفہ پر ہیں جو مرنے والے شفا اور مجسطی کے دم بھرنے والے

ارسطو کی چوکھٹ پہ سر دھرنے والے فلاطون کی اقتدا کرنے والے = الف = ۲۴۷

اب اس فلسفہ پر جو ہیں مرنے والے شفا کے ہیں سب جن کو ازبر مقالے

جنھوں نے مجسطی پہ ڈیرے ہیں ڈالے حواشی ہیں تجرید کے سب کھنگالے = ق

پہلے مصرع میں "ہیں جو" کی تقدیم و تاخیر۔ دوسرے مصرع میں تغیر و تبدل اور چوتھا مصرع بالکل نیا۔

۵۔ اُسی راہ پر پڑ لیا سارا گلا = الف = ۲۴۳

اسی راہ پر پڑ لیا گلا سارا = ق "گلا" کی تاخیر

۔ وہ ہے ہدف نظر علم انشا ہمارا = الف = ۲۵۱

وہ علموں میں علم ادب ہے ہمارا = ق

۵۔ ۲۵۲ ویں بند کے بعد جو ع "جہنم کو بھر دیں گے شاعر ہمارے" پر ختم ہوتا ہے قدیم نسخہ میں درج ذیل بند موجود ہے۔ یہ نظر ثانی شدہ نسخہ سے حذف کر دیا گیا ہے۔

سخن جو ہے یاں آج حصہ ہمارا نہیں قوم کو ظاہرا جس سے چارا

ہر اک کذب و بہتان ہے جس میں گوارا مجسم ہو اس کا اگر جھوٹ سارا

بنے ہند میں اس سے اک اور ہمالہ

ہمالا سے ہو جس کی چوٹی دوبالا

۵۔ پڑی ان کے خطبوں سے دنیا میں ہل چل = الف = ۲۵۶

پڑی ان کے خطبوں سے عالم میں ہل چل = ق

۔ تملق یا لغو ہو تو کچھ کام آئے = الف = ۲۶۹

قلی یا نفر ہو جو کچھ کام آئے = ق "جو" کی بجائے "تو"

۶۰۔ بگڑنے کو بیٹھے ہیں تیاریاں سب = الف = ۲۹۲

بگڑنے کو تیار بیٹھے ہیں یاں سب = ق "تیار" کی تقدیم وتاخیر

ترتیب جدید:

اصلاح شدہ نسخہ میں دو سو چھیانوے بند ہیں۔ جو بند اس میں نہیں ہیں اور صرف قدیم نسخہ میں پائے جاتے ہیں وہ اوپر مذکور ہو چکے۔ اصلاح شدہ نسخہ قدیم نسخہ سے بندوں کی ترتیب کے لحاظ سے بھی قدرے مختلف ہے۔ مثلاً ۲۳۳ واں بند۔ وہ تقویم پارینہ الخ قدیم نسخہ میں موجودہ ۲۵۰ ویں بند ــــ نہ قانون میں ان کے الخ کے بعد آیا ہے۔ اور ۲۴۷ ویں بند ــــ نہ سمجھے وہ جب تک الخ کے بعد ــــ بند ــــ شریفوں کی اولاد الخ ہے جو اصلاح شدہ نسخہ میں ۲۵۹ ویں شمارے پر ہے اور اس کی بجائے یعنی ۲۵۸ والے۔ طوائف کو از بر ہیں الخ کے بعد اصلاح شدہ نسخہ کا ۲۴۸ واں بند ــــ وہ طب جس پہ غش ہیں الخ آیا ہے۔

اسی طرح اصلاح شدہ نسخہ کے ۲۳۴ ویں بند سے ۲۶۶ ویں بند تک قدیم نسخہ کی ترتیب میں تقدیم وتاخیر کی گئی ہے۔

نظر ثانی میں ان بندوں کو مقدم و موخر کرنے کی کیا وجہ ہو گی؟ شاعر و منشی جانتے ہیں کہ اپنے معنی کو مخاطبوں کے دل میں اتارنے کے لئے سب سے پہلے ان کے (معنی کے) لئے ٹھیک ٹھیک الفاظ کا انتخاب، پھر جملوں میں ان کا مناسب محل درو بست پھر ان جملوں کی ترتیب بنیادی اہمیت رکھتے ہیں۔

جہاں استاد داغ علیہ الرحمۃ کے متعلق ان کے ایک شاگرد عزیز یار جنگ مرحوم سے سنا تھا کہ وہ مشاعرہ کے لئے جو غزل لکھتے اس کے کئی مطلع قلم بند کرتے۔ بعد ازاں ان میں سے صرف ایک مطلع ایسا منتخب کرتے کہ محفل مشاعرہ میں سناتے ہی حاضرین کی زبان سے

بے ساختہ واہ نکل جاتی اور حسنِ مطلع بھی اسی شان کا ہوتا اور مابقی اشعار کی ترتیب اس طرح رکھتے کہ مقطع سے پہلے گویا غزل کا آخری شعر تو اس آن بان کا ہوتا کہ سامعین کے دل میں اتر جاتا اور سب کو بے تکلف یاد رہ جاتا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مسدس پر نظرِ ثانی کرتے ہوئے حالی مرحوم کے پیشِ نظر ارسال و ابلاغ کی ایسی ہی کوئی مصلحت پیشِ نظر تھی۔

آخر میں یہ عرض کر دینا ضروری ہے کہ حالی مرحوم نے اپنے مسدس پر جو نظرِ ثانی کی اس میں ان تنقیدوں کا اثر بھی پایا جاتا ہے جس کی طرف عبد الماجد نے صدی اڈیشن میں اشارہ کیا ہے کہ بڑے بڑے پیلیتن یلغار کر کے ٹوٹ پڑے، جواب کے لئے، تردید کے لئے الخ" اِن میں سے دو یا تین پیلیتنوں کے جوابی مسدسوں کی تفصیل جناب مبارز الدین صاحب رفعت کے قلم سے نکلی ہے، (ملاحظہ ہو، رسالہ "اردو" انجمن ترقی اردو پاکستان، شمارہ اپریل ۱۹۵۲ء)

حوالے

۱۔ مثال کے طور پر ھُدبۃ بن خشرم عذری کے اشعار ملاحظہ ہوں جو اس نے اپنے قتل سے چند ہی لمحوں قبل کہے تھے یہ تعداد میں صرف دس ہیں۔ یہ جاحظ نے اپنی کتاب الحیوان (ج ۷ ص ۱۵۶ مصر ۱۳۶۴ھ) میں نقل کئے ہیں۔ عبد یغوث وغیرہ کے لئے دیکھیے اسی مصنف کی کتاب البیان والتبیین ج ۲ ص ۲۶۸ مصر ۱۳۶۷ھ۔

۲۔ اس منظر کی مشہور و نمایاں مثال طرفہ کا والیہ ہے۔ اس کے جملہ اشعار کی تعداد ایک سو پانچ ہے۔ واقعہ کی تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو علق النفیس۔ از قاضی ظفر الدین، لاہور، ۱۸۸۸ء

اس قصیدے کا آخری شعر

سَتُبدِی لکَ الایامُ ما کنتَ جاھلاً   ویاتیکَ بالاخبارِ مَن لَم تُزوِّدِ

جو باتیں تم نہیں جانتے زمانہ جلد ہی وہ تم پر ظاہر کر دے گا اور جس شخص کو تم نے زادِ راہ دے
روانہ نہیں کیا تھا وہ بھی تمھیں خبریں پہنچا دے گا، شائد خود بخود بہت سی باتیں تمہار
کوشش کے بغیر اور شائد تمھاری مرضی کے خلاف تمھیں معلوم ہو جائیں گی ــــ ے
متعلق کہا گیا ہے کہ ــــ ھذا من کلام النبوۃ ــــ ملاحظہ ہو العقد الفرید
ابن عبدربہ ج ۱ ص ۱۳۷۔ مصر۔ ۱۳۶۱ ہر اور ج ۵۔ ص ۲۷۱۔ مصر۔ ۱۳۶۵ ہر

۳۔ پُر گوئی کے لحاظ سے عربی میں بشار بن بُرد متوفی ۱۶۸ ہر سید حمیری م ۱۷۳ اور
ابو العتاہیۃ متوفی ۲۰۵ ہر بہت مشہور ہیں۔ آخر الذکر کا قول تھا کہ اگر میں چاہوں
تو اپنی سب باتیں کلام موزوں میں بیان کر دوں۔ ملاحظہ ہو البیان والتبین ج ۱
ص ۱۱۵۔ مصر۔ ۱۳۶۷۔

۴۔ خزانۃ الادب۔ عبد القادر۔ ج ۱ ص ۳۷۶۔ مصر۔ ۱۲۹۹۔

۵ البیان۔ ج ۲ ص ۱۳ = مخضرم = خضرم کے معنی ہیں اونٹ کے کان کا تقریباً نصف
حصہ عموداً کاٹ دینا۔ اس کی وجہ سے کٹا ہوا حصہ لٹکتا رہتا ہے اس کا اسم مفعول مخ
ہے۔ تاریخ شعر عرب میں اس سے مراد وہ شخص ہے جس کی عمر کا کم و بیش نصف حصہ
دور جاہلیۃ میں اور کچھ حصہ اسلامی دور میں گزرا ہو۔

۶۔ الاغانی۔ ج ۸ ص ۲۸۴۔ مطبوعہ دار الکتب العربیہ۔ مصر

۷۔ ایضاً۔ ج ۱۰ ص ۴۰

۸۔ ایضاً۔ ج ۴ ص ۲۵۸

۹۔ البیان۔ ج ۲ ص ۱۱۲

۱۰۔ ایضاً ج ۳ ص ۲۴۴ والشعر والشعراء: ابن قتیبہ۔ ج ۲ ص ۶۰۱ مصر۔ ۲۶۶

رادھے شیام پاٹھک

ہندو مذہب

ہندو مذہب رہن سہن، برتاؤ، مراقبے، نظریاتی آزادی اور روحانی پرواز کے بہت سے پہلوؤں کو تسلیم کرنے والا، اور جذباتی کیفیات کو ترجیح دے کر ہجرِ محبوب کے صدقے اتارنے والا دھرم ہے۔ یہ مذہب کسی ایک کتاب، دیوتا، پیغمبر اور مذہبی عقیدے کا پابند نہیں لیکن تاریخ، روایات اور خدائی اعتقاد کی اہمیت کو ترجیح دیتا ہے۔ مذہبی رواداری ہندوؤں کا ایک مانا ہوا اصول ہے۔

ہندو تسلیم کرتے ہیں کہ خدا ایک ہے۔ لیکن اس تک رسائی کے طریقے اور راہیں بہت سی ہو سکتی ہیں۔ اپنی قابلیت اور صلاحیت کے مطابق ہر شخص اپنی منزلِ مقصود تک پہنچنے کے لئے آزاد ہے۔

ہندو مذہب ہر شخص کو ضمیر کی آزادی عطا کرتا ہے۔ انسان کو پہچاننے والی انسانی نگاہ کمزور نہ ہو جائے اس لئے ہندو مذہب روح کی صحیح جانکاری پر زیادہ زور دیتا ہے۔ ہندو مذہب تسلیم کرتا ہے کہ انسان کا مقصد اعلیٰ فکر، اعلیٰ کردار، روحانی آزادی اور ہوش و خرد کا دائمی سکون حاصل کرنا ہے۔

گیتا میں کہا گیا ہے کہ "خدا کا بندہ وہ ہے جو دنیا میں کسی کو پریشان نہیں کرتا اور نہ خود کسی سے پریشان ہوتا ہے۔" (۱۵-۱۱ گیتا)

ہندو دھرم زندگی کی تخلیق میں انسان کو مسلسل حصہ دار بنائے رکھتا ہے۔ اور روحانی کھوج کی نئی سے نئی تحقیقات میں برابر شریک رہا ہے۔ ہندو دھرم خدا کے محدود اور لامحدود،

مجسم اور غیر مجسم دونوں ہی پہلوؤں کی حقیقت کو تسلیم کرتا ہے۔ خدا کے مجسم ہونے کا احترام کرنے والے لوگ مندروں کی تنظیم میں شرکت فرماکر اپنے روحانی سکون کا پیدا کرلیتے ہیں۔ اور خدا کی غیر مجسم ہستی میں عقیدہ رکھنے والے لوگ خدا کی لا ثانی، لا بے مثال خوبیوں میں یقین رکھ کے اپنی روحانی جستجوؤں کو تسکین بخشتے ہیں۔

ہندو دھرم لچکیلا کپڑے کی مانند ہے۔ جو وقتی ضرورتوں کے مطابق سماج کے بڑھ ہوئے جسم کو پوری طرح ڈھکے رہنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ مراقبہ، پوجا، عبادت کو ہندو خدا تک پہنچنے کا ذریعہ تسلیم کرتے ہیں۔ اس لئے ہندوؤں کا فطرتِ انسانی مراقبہ بت پرستی میں بھی عقیدہ ہے۔ خدا کے متعلق ہندوؤں کا عقیدہ ہے کہ وہ سبھی جگہ پر ہر و موجود ہے پر اُسے پریم ہی سے حاصل کیا جا سکتا ہے۔

"ہری دیاپک سروتر سمانا پریم تے پرگٹ ہوئے میں جانا"

(بال کانڈ، ۳۱ : ۸۴)

ہندوؤں کا زندگی کے متعلق ایک خاص نظریہ ہے۔ یہ نظریہ آریہ، شک، دراوڑ آبھیر وغیرہ قوموں کے سینکڑوں سال کی جد وجہد کے بعد بنا ہے۔ ہندو قوم میں کسی دوسر کا آدمی آسانی سے شریک نہیں ہو سکتا۔ اگر اپنی خوشی سے کوئی ہندو بن بھی جائے تو و سماجی حیثیت حاصل نہیں کر سکتا۔ ہندو اپنی سماجی زندگی میں کسی اجتماعیت کا حصہ نہیں ما ہے۔ اُس کی ایک علیحدہ ذاتی اہمیت ہے۔ لیکن اس کی ہستی پر مختلف مذہبی عقیدوں او کا اثر ہوتا ہے۔ ہندو کی زندگی پر دھرم کی گرفت بڑی باریک، پیچیدہ، لچکیلی اور پر اسر ہوتی ہے۔

مہابھارت کے شانتی پرو میں دھرم راج یدھشٹر کو نصیحت کرتے ہوئے دیو استھا نے کہا ہے۔ کسی بھی جاندار کو نہ ستا کر جس دھرم کی پیروی کی جاتی ہے وہی اعلیٰ دھرم ہے، کر نہ ستانا، سب لوگوں کو مناسب حصہ دینا۔ سب کے لئے رحم کا جذبہ بنائے رکھنا، دا

نفس پر قابو رکھنا، نرم کلامی، حیا اور سنجیدگی اور اس طرح کی دوسری خوبیوں کو اپنانا اعلیٰ دھرم ہے۔
منوسمرتی کے ایک شلوک میں دھرم کی دس صفات بتائی گئی ہیں : (۱) استقلال، (۲) عفو و درگذر، (۳) دل کو قابو میں رکھنا، (۴) چوری نہ کرنا، (۵) ظاہر و باطن سے پاک صاف رہنا، (۶) علم حاصل کرنا، (۷) مذہبی کتابوں سے روشنی حاصل کرنا، (۸) نفس کُشی، (۹) راست گوئی، (۱۰) غصہ نہ کرنا۔

ہندو دھرم اپنی لاتعداد مذہبی کتابوں سے روشنی حاصل کرتا ہے۔ اِن میں وید، برہمن گرنتھ، ارنیک، اُپنشد، سوتر گرنتھ اور ویدانگوں کی گنتی کی جاتی ہے۔ اس کے علاوہ چھ نظام فلسفہ، اٹھارہ پُران، سمرتیاں، رامائن، مہابھارت اور گیتا وغیرہ ہندو دھرم کو روشنی عطا کرنے والی مذہبی کتابیں ہیں۔

اِن کتابوں سے روشنی حاصل کر کے ہندو دھرم سب کی بھلائی کرنے والی ایک ایسی تنظیم کے روپ میں ظاہر ہوا ہے جس میں عیش و آرام کو ترجیح نہ دے کر، دل، زبان اور اخلاق کی پاکیزگی کو خدا کے پاس پہنچانے والی اعلیٰ خواہشات سے جوڑ دیا گیا ہے۔

ہندوؤں کی مذہبی کتابوں نے انسانی دماغوں کے دروازوں پر مختلف سوال لا کر کھڑے کر دیئے ہیں۔ یہ دنیا کیا ہے؟ انسان محدود ہے یا لامحدود؟ انسان دنیا میں آنے سے پہلے کیا تھا اور موت کے بعد کیا ہوگا؟ مرنے کے بعد آدمی جنت یا جہنم میں جاتا ہے یا نہیں؟ جاتا ہے تو اس کا ثبوت کیا ہے؟

اِن سوالوں نے مادی زندگی کے متعلق انسانی ذہن کو جھنجھوڑ دیا اور ہندوستانی علمیت فقیرانہ کیفیات کو اہمیت دینے لگی۔ امریکہ میں کسی سے مذاق کرتے ہوئے سوامی ویویکانند نے بھی کہا تھا: "سنیاس کے خلاف ایک بات میرے ذہن میں بھی آتی ہے کہ یہ سبھی قابل شخصیتوں کو سوسائٹی سے الگ کر دیتا ہے۔"

تاریخ اور وقت سے سبق سیکھ کر ہندو دھرم نے اپنے تجربات سے نہیں معلوم

کب اور کیسے یہ نتیجہ نکال لیا کہ زندگی اور دنیا کی طرف بھی توجہ رکھنا ضروری ہے۔ اور روحانی منزل مقصود کی راہ میں چاہے جتنی بھی مشکلات آئیں، مسلسل چلتے رہنا ہے۔ وچرم دیتی کی آواز بلند رکھنی ہے۔

ہندو دھرم کی بنیاد میں ویدک آریوں کی روحانیت ہے۔ اس نے دراوڑ، مسلمان، صوفیوں اور پارسیوں کے مذہبی عناصر کو اپنے میں ملا کر اپنی طاقت کو بڑھایا ہے۔ ہندو دھرم جذبات کی پاکیزگی کو بہت اہمیت دیتا ہے۔ یہ ایک روایت ہے، ایک جذبہ ہے، ایک روشنی ہے۔ اس میں مادی اور روحانی عناصر کا میل بٹھا دیا گیا ہے۔

ہندو دھرم کی بنیادی باتیں نہ بدلنے والی ہیں۔ تبدیلی صرف وسائل، ذرائع اور دھرم کی باہری باتوں میں ہو سکتی ہے۔ ہندو دھرم کے سبھی ادارے تجربے کے لئے ہیں۔ ان میں نئی زندگی پھونکنے والے نیک انسان سماج کی ضرورتوں کے مطابق تبدیلی لاتے رہے ہیں۔ مثال کے طور پر گاندھی جی نے غریبوں کی خدمت کو خدا کی مانند بتا کر غریبوں کی طرف ہندوستانی عوام توجہ دلائی۔ اِگ وید کی تعلیم کے مطابق بھی اسے تسلیم کیا جا سکتا ہے۔ اِگ وید میں کہا گیا ہے کہ خدا کے بہت سے نام ہیں اور اُس کے کارنامے بھی اَن گنت ہیں۔

ہندو دھرم برتاؤ اور کردار کو بہت اہم مانتا ہے۔ منوسمرتی میں کہا گیا ہے وید، سمرتی، برتاؤ جو خود کو اچھا لگے سبھی دھرم ہے۔ پر سلوک کو اعلیٰ دھرم تسلیم کیا گیا ہے۔ اپنی سماجی تنظیم میں ہندوؤں نے خوبیوں اور کام کی صلاحیتوں کے مطابق سماج کو برہمن، چھتری، ویش اور شودر میں تقسیم کیا ہے۔ آج کل اس نظام میں بگاڑ پیدا ہو جانے کی وجہ سے ہندو دھرم اس میں یقین رکھتے ہوئے بھی اس میں تبدیلی کرنے کے لئے تیار ہو گیا ہے۔

آشرموں کی تنظیم کا مطلب عیش و عشرت کے جذبات پر قابو پانا ہی تھا۔ برہمچریہ، گرہست، بان پرست اور سنیاس آشرموں کی تنظیم دنیا سے لگاؤ اور دنیا سے کنارہ کشی کے لئے ہوئی تھی۔ پہلے دو آشرم دنیا سے تعلق کو اہمیت دیتے ہیں۔ اور بعد کے دو دنیا سے کنارہ کشی کو۔ ہندو

جذباتی طور پر آج بھی اس تقسیم میں یقین رکھتا ہے۔ لیکن سماجی دباؤ کی وجہ سے اور نئی سماجی تبدیلیوں کے سبب سے اس تنظیم کی بھی اہمیت روز بروز کم ہوتی جارہی ہے

ہندو دھرم نے نظامِ حیات کے کاموں کو تین حصوں میں تقسیم کیا ہے : (۱) نِتیہ ، (۲) نیمتک ، (۳) کامیہ ۔ غسل ، سندھیا ، جپ ، یگیہ ، مطالعہ ، دیوتاؤں کی پوجا ، مہمان نوازی نتیہ کرم مانے جاتے ہیں ۔ سولہ سنسکار ، بزرگوں کی عزت ، شرادھ وغیرہ نیمتک کرم ہیں ۔ دنیاوی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے جو کام کئے جاتے ہیں انھیں کامیہ کرم کہتے ہیں ۔

مذہبی روایات میں ہندو "پانچ مہایگیوں" کو بھی اہمیت دیتے ہیں (۱) برہم یگیہ ، (۲) پتریگیہ ، (۳) اَتی تھی یگیہ ، (۴) بھوت یگیہ ، (۵) دیویگیہ ۔ برہم چریہ پر عمل کرتے ہوئے ، گرو کی خدمت کرتے ہوئے پختہ عقیدہ رکھتے ہوئے مطالعہ کرنے کو برہم یگیہ کہتے ہیں ۔ ماتا ، پتا اور گرو کے حکم کے مطابق چلنا ، اپنے خاندان کی عزت بڑھانا اور مرے ہوئے خاندانی لوگوں کے روحانی سکون کا خیال رکھنا پتریگیہ کہلاتا ہے ۔ مہمان کی خاطر تواضع کرنا اور اس کے آرام کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھنا اتی تھی یگیہ ہے ۔ سبھی جانداروں کی خوراک کا انتظام کر کے خوش ہونا بھوت یگیہ کہلاتا ہے ۔ ہَون وغیرہ سے گھر کی پاکیزگی اور صفائی کرنا دیویگیہ کہلاتا ہے ۔ اس کے علاوہ سولہ سنسکار بھی ہیں ۔ یہ سبھی کام اور رواج ہندو دھرم کی بنیادی باتوں کی جانکاری کرانے کے لئے تسلیم کئے گئے ہیں ۔ ان پر عمل کرنا ہندو دھرم کی لازمی شرط نہیں ہے ۔ ان سنسکاروں کو جسمانی ، دماغی اور روحانی ترقی کے لئے تسلیم کیا گیا ہے ۔ اِن روایات میں ان باتوں کو شامل کر دیا گیا ہے جو ہندو کی زندگی کو سنوارتی ہیں اور اُسے بنائے رکھنے میں مدد پہنچاتی ہیں ۔ ہندو دھرم ، دھرم ، ارتھ ، کام ، موکش کو زندگی کی چار سیڑھیاں مانتا ہے ۔ یا انھیں زندگی کی ترقی کے سلسلے میں اہمیت دیتا ہے ۔

ہندو اخلاقیات کا مطلب فرد کا ذاتی مفاد نہ ہو کر سماج کی بھلائی کا جذبہ ہے ۔ دھرم لفظ دھری دھاتو سے بنا ہے جس کا مطلب بنائے رکھنا یا مضبوط کرنا ہے ۔ جو چیزیں زندگی کو

بنائے رکھنے کے لئے بہت ضروری ہیں وہی دھرم ہیں۔ ویدوں میں یہ لفظ مذہبی رواجوں کے لئے بھی استعمال ہوا ہے۔

ہندو دھرم کے چار ماخذ ہیں :

(۱) شُرتیاں یا وید

(۲) سمرتیاں یا اُن کے بنانے والوں کا برتاؤ

(۳) دھرماتما لوگوں کا کردار

(۴) انسان کا اپنا ضمیر

مجاز سے حقیقت کی طرف، اندھیرے سے روشنی کی جانب، جہالت سے علم کی سمت اور موت سے لافانی زندگی کی طرف جانے کی فکر ہر ہندو کرتا ہے۔ وہ دنیاوی باتوں سے کچھ اونچا اُٹھ کر راز ہستی جاننے کی خواہش رکھتا ہے۔ خدا تک پہنچنے کے لئے جذباتی اور ذہنی کوششوں کے متعلق اس کا رُخ صحتمندانہ رہتا ہے۔ ہندو خدا کو فکر کے ذریعے بھی جاننا چاہتا ہے اور احساس کے ذریعے بھی۔

ہندو دھرم روح کی تلاش میں، تسکین حاصل کرنے والا دھرم ہے۔ زندگی کو سکون بخشنے والی تمام طاقتوں طریقوں اور ترکیبوں کو اس نے قبول کیا ہے۔ ہندو دھرم میں استحکام اور ارتقا پذیری دونوں کا ہی میل دکھائی دیتا ہے۔ یہ روحانی طاقت اور ثابت قدمی کے واسطے فاقہ، جاگرن، کیرتن، عبادت، تیرتھ یاترا اور تپسیا وغیرہ کو بھی اہمیت دیتا ہے۔ اور فکر و نظر کے میدان میں غور و فکر، گیان دھیان، مذہبی مباحثے اور مذہبی تذکروں کی بھی حوصلہ افزائی کرتا ہے۔ ہندو کی تعریف کرتے ہوئے ڈاکٹر رادھاکرشنن لکھتے ہیں: "ہندو وہ ہے جو اپنی زندگی اور برتاؤ میں ویدوں کی بنیاد پر کھڑی کسی بھی مذہبی روایت کو اپناتا ہے۔ وہ لوگ ہی ہندو نہیں ہیں جو ہندو ماتا پتا کی اولاد ہیں بلکہ وہ لوگ بھی ہندو ہیں جن کے ماتا یا پتا کی جانب سے کبھی کوئی ہندو تھا، اور جو خود اس وقت اپنے کو عیسائی یا مسلمان نہیں کہتے۔

ہندو دھرم پرانے طریقوں کے غلط مورچوں پر جمے رہنے والا دھرم نہیں ہے۔
اور نہ یہ اپنے بنیادی اصولوں کو ہی جلدی چھوڑ دینے والا دھرم ہے۔ اسی طاقت کے بَل پر
اِس دھرم نے بہت سے انقلابوں کا سامنا نہایت اطمینان کے ساتھ کیا ہے۔

بہت سے بُرے رواجوں، روایتوں، اندھے عقاید، تعصبات، پریشان کن رسوم اور
چھوت چھات وغیرہ نے ہندو دھرم کے سماجی پہلوؤں کو کمزور کیا ہے۔ لیکن ہندو دھرم صرف
باہری برتاؤ کا نام ہی نہیں ہے۔ یہ جذبات، عقیدت، فکر و نظر، آزادخیالی اور بے خوفی کے جذبات
سے لبریز ایک پیمانہ ہے، جس سے ہند کہے جانے والے بہت سے لوگوں کی پیاس بجھتی ہے۔
اسی لئے کہا گیا ہے "دوستوں سے مجھے ڈر نہ لگے، دشمنوں سے بھی میں نہ ڈروں، علم سے
مجھے خوف نہ ہو، جہالت سے بھی میں بے خوف رہوں، دن مجھے نہ ڈرائیں، رات میں بھی
نڈر رہوں۔ سب سمتیں میری دوست ہوں۔"

ہندو دھرم نے کرم کے اُصول اور پُنر جنم کے اصول سے بھی زندگی کو وسعت بخشی
ہے۔ اور اِسے ایک لافانی یقین عطا کیا ہے۔ ہندو دھرم کی باریکیاں جاننے والوں نے
ہندؤں کو لامحدود کی طرف راغب رکھنے کے لئے جس جذباتی، ذہنی، جسمانی اور دلفریب خلش
کو پیدا کیا ہے، اُس کی مثال ملنی مشکل ہے۔

ہندو دھرم کو مختصر الفاظ میں اس طرح سمجھایا جا سکتا ہے —— ہندو دھرم سے
جب محدود دنیا کے متعلق ذکر کیا جاتا ہے تو وہ کہتا ہے لامحدود کے بغیر محدود کا ذکر بیکار اور
ناممکن ہے جب اس سے موت پر بات کی جاتی ہے تو وہ اُسے نئی زندگی بتاتا
ہے۔ جب اُس سے کال (وقت) کے متعلق سوال کئے جاتے ہیں تو یہ اُسے
نورِ الٰہی کی پرچھائیں بتا دیتا ہے۔ نفس کو یہ روحانی تلاش میں رکاوٹ
مانتا ہے۔ زندگی کو یہ ایک خواب سمجھتا ہے۔ جو جلدی ٹوٹ جاتا ہے۔ اور
ہم پھر جاگ جاتے ہیں۔ کرم کے پھل سے وہ ہر انسان کا گہرا واسطہ تسلیم کرتا ہے۔

انسان کی زندگی کو یہ یہیں ختم ہونے والی نہیں مانتا۔ آتما کو ہمیشہ رہنے والی بتاتا ہے۔ سبھی مذہبی ادارے، مذہبی کتابیں، رہن سہن، برتاؤ وغیرہ کے متعلق ہندو دھرم کا خیال ہے کہ یہ دل بہلانے کی چیزیں ہیں۔ چار دن کی طاقت پر غرور کرنا بیکار ہے۔ آدمی کو وقت کا لامحدود میدان پار کرنا ہے۔ مختصر الفاظ میں یہ کہ مجھے تو ہندو دھرم کی انھیں باتوں سے خاص نسبت معلوم ہوتی ہے۔

نئی دنیا کی تعمیر

(انجمن اقوام متحدہ ۲۴ر اکتوبر ۱۹۴۵ء کو قائم کی گئی۔ اس کے مقاصد کو یاد دلانے کے لئے ہر سال اس کی سالگرہ منائی جاتی ہے۔ کسی ایسے ہی موقع پر، ہمارے سابق صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھاکرشنن نے پیش نظر عنوان کے تحت ایک عالمانہ تقریر کی تھی، جس کا پہلا پیرا ذیل میں پیش کیا جاتا ہے۔)

ہمارا کام ذہنی معیار کو بلند کرنا، سائنس کی اشاعت اور تمدن کی حفاظت ہے، لیکن یہی وہ موضوع ہیں جو آج کل طاقِ نسیاں کی زینت بنے ہوئے ہیں۔ اقوام عالم، خواہ وہ بڑی ہوں یا چھوٹی، اپنی قومی آمدنی کا کثیر حصہ سامان جنگ بنانے میں خرچ کرتی ہیں۔ شاید وہ ممالک جن کے وسائل وسیع ہیں، تعلیم اور روزگار کو نظر انداز کئے بغیر غیر منفعت بخش فوجی اخراجات برداشت کر سکتے ہیں، لیکن غریب ممالک یہ بارگراں برداشت نہیں کر سکتے، لیکن خوف و خطر میں پھنسے ہوئے ملک اپنی توتیں عوام کی اخلاقی اور مادی ترقی میں خرچ کرنے کے بجائے دفاع کے طریقوں پر ضائع کرنے کے لیے مجبور ہیں۔ کیا یہ بات ناقابل قیاس نہیں ہے کہ ایک طویل اور مہیب لڑائی کے بعد جس نے دنیا کو مفلوک الحال بنا دیا ہے، ہم پھر مارنے اور مرنے کے قیمتی اور ظالمانہ طریقے ایجاد کرنے میں لگے ہوئے ہیں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۸)

سالانہ جلسہ

مدرسہ ابتدائی کے تعلیمی سال کا یہ آخری فنکشن ہوتا ہے۔ اسپورٹس کے ختم ہونے کے بعد سالانہ جلسہ اپریل کے آخر میں ہوتا تھا۔ انعامات تقسیم ہونے سے پہلے ہلکا پھلکا پروگرام پیش کیا جاتا تھا۔ عام طور سے مغرب کے بعد یہ پروگرام ہوتا تھا۔ مدرسہ ابتدائی کی ہوسٹل کی عمارت کے صدر دروازے کے فرش پر دریاں بچھ جاتی تھیں۔ مغربی دیواروں کے ساتھ ساتھ میزوں پر انعامات ترتیب سے رکھ دیے جاتے تھے۔ ابتدائی کے تمام بچے دریوں کے فرش پر بیٹھتے تھے۔ ثانوی کے طلبا بنچوں پر بیٹھ جاتے تھے اور مہمانوں کے لئے کرسیاں لگا دی جاتی تھی۔ بیچ میں خاصی جگہ پروگرام کے لئے چھوڑ دی جاتی تھی۔

یہ سارا پروگرام بچے پیش کیا کرتے تھے۔ اس کی تیاری ورزش اور کھیل کا استاد نگران مدرسہ کی نگرانی اور ہدایات کے مطابق کراتا تھا۔ اس پروگرام کا معیار خاصہ بلند ہوتا تھا۔ پروگرام میں چھوٹی چھوٹی نقلیں اور ریزی ام ہوتا تھا۔ ریزی ام کا پروگرام بہت اہتمام کے ساتھ پیش کیا جاتا تھا جس میں بچوں کا لباس اور مختلف رنگوں کی روشنی، جو ریزی ام کا عمل کرنے والوں پر ڈالی جاتی تھیں اور جو بدلتی رہتی تھیں، خاص اثر پیدا کرتی ۔ محمد صدیق صاحب اور احمد حسن صاحب ریزی ام کا پروگرام ترتیب دینے میں اور پیش کرنے میں نمایاں نظر آتے تھے۔ یہ جلسہ عام طور سے شیخ الجامعہ صاحب

کی صدارت میں ہوتا تھا لیکن ایک مرتبہ ہاکی کے ایک مشہور کھلاڑی نے انعامات تقسیم کیے تھے اور اپنی ایک ہاکی مدرسہ کے بچوں کو تحفے کے طور پر دے گئے تھے۔ اس پروگرام کو دیکھنے کے لئے غیر مقیم طلبار کے سرپرست، جامعہ کے اساتذہ اور طلبار آتے تھے۔ جامعہ کی پرانی روایت کے مطابق اول، دوم اور سوم آنے والے طلبار کے علاوہ تمام دوسرے طلبار کو بھی انعامات دیے جاتے تھے۔

بچوں کی شاعری

اب تک میں نے مدرسہ ابتدائی جامعہ نگر کے اجتماعی کاموں کا ذکر کیا ہے اور ان کاموں کے کرانے کے دوران جو تعلیمی فائدے حاصل ہوتے ہیں ان کو بیان کیا ہے۔ ایک اچھے استاد کا سب سے اچھا رول یہ ہے کہ وہ مدرسہ کی طرف سے پیش کیے جانے والے پروگراموں میں پوری طرح حصہ لے اور اپنی جماعت کے طلبار کو انفرادی طور پر شریک ہونے کی ہمت افزائی کرے۔ اس کے علاوہ جماعت کا بھی پروگرام رکھے تاکہ جماعتی مقابلوں میں جماعت کے طلبار احساس کمتری محسوس نہ کریں۔ مدرسہ ابتدائی جو پروگرام پیش کرتا رہا ہے اس کی یہ بہت بڑی خوبی رہی ہے کہ ڈراموں، جوہر ٹرانی کے مقابلوں، بچوں کے الکشن اور مسند نشینی کے جلسوں میں جہاں بچوں کو اپنی انفرادی صلاحیتوں کے پیش کرنے کا موقع ملتا رہتا تھا وہاں اپنی جماعت کے کاموں کو بہتر طریقہ پر پیش کرنے کا موقع مختلف پروجکٹس چلانے، ایک دن کے مدرسہ اور کھلی ہوا کے مدرسہ میں ملتا رہتا ہے۔

ابتدائی ششم مدرسہ ابتدائی کی آخری جماعت ہے اس جماعت کے اکثر طلبار مدرسہ کے تمام اجتماعی کاموں میں حصہ لیتے رہے ہیں لیکن اپنی جماعت کے کاموں میں بھی وہ جی جان سے لگے رہتے تھے۔ ایک دن کے مدرسہ اور کھلی ہوا کے مدرسہ میں تو تمام طلبار استاد کے دست و بازو ہوتے تھے اور سارا کام استاد کی ہدایات کے مطابق استاد کی نگرانی میں کرتے تھے۔ میں نے چھٹی جماعت کے طلبار کو چھتیس سال تک پڑھایا ہے۔ ان بچوں کے ذہنی معیار کو میں سمجھتا

سمجھتا ہوں، اس لئے اگر بچوں کو اشعار کہنے کی ترغیب دی تو کوئی انوکھی بات نہیں کی۔
جماعت میں بچوں سے اشعار لکھوانے کا موقع اُن کی اُردو کی چھٹی جماعت کی کتاب میں "ہماری زبان" کے سلسلہ میں آیا جس میں یہ بتلایا گیا ہے کہ اردو زبان کی ابتدا اشعار سے ہوئی اور نثر لکھنے کی ابتدا بہت بعد میں ہوئی۔ بچوں میں سے ایک دو نے برجستہ اشعار بھی کہے۔ اس کی روداد کچھ اس طرح ہے:

ان نظموں کے ترتیب دینے کا کام ابتدائی ششم کے طلباء سے اس طرح کرایا گیا کہ استاد جماعت نے کسی عنوان مثلاً "پکنک" پر ایک مصرعہ بورڈ پر لکھ دیا اور طلباء نے اُس مصرعہ کے مطابق ایک ایک دو دو اشعار اپنی کاپی پر لکھے۔ ہر بچہ نے اشعار لکھنے کے بعد اپنی کاپی استاد کو دیدی۔ ہر بچہ کے اِن اشعار میں سے اصلاح کے بعد ایک دو اشعار اس قابل ہوئے جو دیئے ہوئے مصرعہ کے مطابق ہوئے باقی اصلاح کے دوران غلط قرار دیدیئے گئے۔ اس طرح کئی بچوں کی کاپیوں میں ایک ایک دو دو اشعار صحیح ہوئے۔ ان لڑکوں نے اِن صحیح اشعار کو علٰحدہ علٰحدہ کاغذ پر نقل کرکے استاد کو دے دیا۔ استاد نے ان اشعار کو ترتیب دے کر اُس عنوان پر نظم تیار کر دی کسی عنوان پر کوئی مصرعہ طلباء کے تجویز کرنے پر مشورہ کے بعد بورڈ پر لکھا جاتا تھا۔ طلباء اس مصرعہ کو اپنی کاپی پر شعر لکھنے کے لئے لکھ لیتے تھے۔ دوسرے دن اشعار لکھ کر لاتے تھے۔ کئی لڑکے جن کی سمجھ میں نہیں آتا تھا وہ کچھ بھی لکھ کر نہیں لاتے تھے۔ مثلاً پکنک پر طلباء نے ان مضمونوں پر اشعار لکھے:

۱۔ پھر وہی پکنک کا موسم آگیا۔
۲۔ موسم برسات کا کچھ لطف اٹھاتے جایئے۔

دیئے ہوئے عنوان پر جو مصرعہ بورڈ پر لکھا جاتا تھا اس میں سب ہی طلباء دلچسپی لیتے تھے۔ ابتداء میں اس کا طریقۂ کار طلباء کی سمجھ میں نہیں آیا، اس لیے غلط اشعار زیادہ کہے لیکن بار بار سمجھانے سے بچوں نے اس کا طریقہ اپنا لیا۔ پھر یہ عنوانات عام طور پر وہی ہوتے تھے جن کا وہ خود مشاہدہ

کرتے رہتے تھے یا اس میں مصروف رہتے تھے۔ مثلاً گرمی، برسات، پکنک، بچوں کا میلا، ایک دن کا مدرسہ، داخلہ، مدرسہ ابتدائی اور سورج کنڈ کی چڑھائی وغیرہ۔

یہ کام اس لئے نہیں کرایا گیا کہ بچوں کو شاعر بنانا مقصود تھا نہ استاد خود شاعر تھا۔ بے شعر کہے میرے ہم جماعت جناب محمود حسین خاں صاحب (ذاکر حسین خاں مرحوم کے چھوٹے بھائی) نے علی گڑھ کی طالب علمی کے زمانہ میں 'آزاد' تخلص عطا فرمایا تھا اور یہ کچھ ایسی ساعت میں عطا کیا گیا تھا کہ میرے نام کا جز بن گیا۔ بہرحال کہنا یہ ہے کہ جس طرح ہر بچہ اس عمر میں چوٹی فتح نہیں کر سکتا لیکن کوہ پیمائی کر سکتا ہے، اسی طرح اس عمر میں ہر بچہ شاعر نہیں بن سکتا لیکن شعر کہنے کی کوشش کر سکتا ہے۔ شاعری اظہار خیال کا ایک ذریعہ ہے۔ اس بات کا ذکر ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم نے مدرسہ ابتدائی کے نصاب تعلیم میں، زبان سکھلانے کے طریقے کے سلسلہ میں کیا ہے۔ میں نے اس کو کر کے دیکھا اور کامیاب رہا۔

جب یہ کام شروع ہوا تو بعض بچوں نے صحیح خیال پیش کیا۔ ہر نظم کے دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ جماعت کے ۲۶ میں ۸ سے لے کر ۱۲ طلباء تک کے اشعار ہیں۔ لکھا سب نے لیکن سب کی کوشش بار آور نہیں ہوئی۔ ایک طالب علم کا اگر ایک نظم میں شعر نہیں تھا تو دوسری نظم میں ضرور شامل ہوتا تھا۔ رفتہ رفتہ اعتماد پیدا ہو گیا اور ہر طالب علم نے سمجھا کہ اگر کوشش کروں تو میرا شعر بھی شامل ہو سکتا ہے۔ جب نظم تیار ہو جاتی تو اسے بورڈ پہ لکھ دیا جاتا تاکہ ہر طالب علم اس کو نقل کر لے، اس طرح ہر نظم ہر طالب علم کے پاس بھی محفوظ ہو جاتی تھی۔ بورڈ پر اشعار لکھتے وقت ہر شعر کے ختم ہونے پر اس طالب علم کا نام بھی لکھ دیا جاتا تھا جس کا وہ شعر ہوتا تھا۔ اس سے طلباء میں اور زیادہ کوشش کرنے کا جذبہ پیدا ہوتا تھا۔

اشعار لکھوانے کے اثرات اچھے ہی ہوئے۔ بچوں کی لکھی ہوئی نظمیں ترانے اور جلسوں میں پڑھی جانے لگیں۔ آج کل کے ماحول میں جبکہ فلمی گانوں کا زور ہے اگر مدرسوں میں اس طرح کا رجحان پیدا کیا جائے تو بچے ایک حد تک اس خرابی سے محفوظ رہیں گے۔ بچوں کی تمام نظموں

کو جناب گوپی ناتھ صاحب امن کو دکھلایا گیا۔ انھوں نے بڑی دلچسپی سے بچوں کے اشعار کا سقم دور کر دیا اور بچوں کی نظموں کے متعلق ذیل کا نوٹ لکھا:

"بچوں کی یہ نظمیں قابل داد ہیں۔ یقیناً ان بچوں میں سے کچھ بڑے شاعر ہوں گے اور ادب میں نام پیدا کریں گے۔ ان کی شاعری میں وہ خرافات بالکل نہیں ہے جس کے لیے اردو شاعری بدنام ہے۔ انھوں نے اپنے مشاہدات اور جذبات سیدھے سادے الفاظ میں رکھ دیے ہیں۔ خدا ان کو اور ان کے ذوق کو برقرار رکھے۔ ان کے اساتذہ خاص طور پر جناب احمد علی صاحب قابل مبارکباد ہیں جنھوں نے اپنی تربیت سے یہ ذوق سلیم پیدا کیا۔"

گوپی ناتھ امن ۱۸ نومبر ۱۹۶۳ء

داخلہ

زبیدہ تبتی

کھل گئے اسکول سارے لوگ اب آنے لگے
سرپرست، استاد، پڑھنے والے سب آنے لگے

شہناز انجم

کچھ تو اسکوٹر پہ آئے اور کچھ ٹیکسی پہ تھے
لے کے بچے سرپرست اب مدرسہ آنے لگے

عادل منصور

جامعہ کا نام سن کر اپنے گھر سے چل دیے
لے کے اپنے ساتھ کچھ بچوں کو وہ آنے لگے

طلعت فاطمہ

دور اداسی ہو گئی ہے ہر طرف رونق بڑھی
مدرسہ میں ہر طرف لڑکے نظر آنے لگے

عطیہ بیگم

دوستوں سے مل کے سب مسرور ہیں اور شاد ہیں
قہقہے ایسے لگائے دور تک جانے لگے

کشور

کچھ جو ساتھی فیل تھے ان کو بھی پرچہ مل گیا
ٹیسٹ کا پرچہ جو دیکھا سب ہی گھبرانے لگے

شہناز

سرپرست اب اپنے بچے چھوڑ کر جانے لگے ان کو جاتا دیکھ کر بورڈنگ میں چلانے لگے

عادل منصور

کوئی رویا کوئی اپنے ساتھیوں سے مل گیا وقت رخصت سرپرست ان سب کو سمجھانے لگے

طلعت فاطمہ

سرپرستوں کے بچھڑنے کا تھا طاری دل پہ غم بیٹھ کر استاد اُن بچوں کو سمجھانے لگے

گرمی

ریاض احمد	جی مرا گرمی سے گھبرانے لگا	آگ برسی جسم تھرانے لگا
"	سر مرا گرمی سے چکرانے لگا	موت کا منظر نظر آنے لگا
"	شدتِ گرمی تمازت دھوپ کی	خود بخود کشمیر یاد آنے لگا
جہانگیر علی	شدتِ گرمی سے لب پر دم ہوا	ہوگیا بے ہوش دم جانے لگا
"	کام میں اب جی نہیں لگتا مرا	اُف ری گرمی جی بھی گھبرانے لگا
نصیر احمد	آگ کی مانند تن تپنے لگا	اور پسینہ جسم سے آنے لگا
"	کیفیت گرمی کی ہو کیوں کر بیاں	ہر نفس گرمی سے گھبرانے لگا
رعنا امین	کچھ عجب ہے حال گرمی سے مرا	بھاگ کر میں باغ میں جانے لگا
زاہد حسن	شدت گرمی سے سب بے حال ہیں	حبس کی گرمی سے دم جانے لگا
عفت زاہرہ	ہے ہوا بھی بند اور گرمی بہت	سانس بھی گھٹ گھٹ کے اب آنے لگا
زیتون بیگم	اب تو سورج اور گرمانے لگا	اپنے منہ سے آگ برسانے لگا
رشید احمد	دوپہر کے وقت یہ حالت ہوئی	سر پہ سورج آگ برسانے لگا

برسات

دوس بیگم — آسماں پر ابرِ رحمت چھا گیا — اس کی رحمت کا سماں دکھلا گیا
لمیٰ بیگم — دوستو بارش کا موسم آ گیا — شوق پکنک کا دلوں پر چھا گیا
" — ہر طرف کالی گھٹائیں چھا گئیں — دل پہ اک مستی کا عالم چھا گیا
ت یاسمین — کالے بادل آسماں پر چھائے تھے — کوندی بجلی دل مرا تھرا گیا
بیر احمد خاں — پڑے یہ پے بارش سے حالت یہ ہوئی — ہر طرف دریا میں طوفاں آ گیا
ہر تدّ او — ہر طرف سبزہ نظر آنے لگا — آنکھ کی راحت کا ساماں آ گیا
فیق احمد — کالے کالے بادلوں کو دیکھ کر — پھر لبوں پر "پل کبڈی" آ گیا
— آج بادل خوب برسے ہر طرف — چھت کا پانی گھر کے اندر آ گیا
مان سلیم — بچہ بچہ خوش نظر آنے لگا — دل پہ پکنک کا تصور چھا گیا

پکنک

برسات اور پکنک کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ برسات شروع ہوتے ہی لوگ پکنک کے
بنانے لگتے ہیں۔ پکنک کے لیے اس مدرسہ کی ہر جماعت کا علیحدہ علیحدہ پروگرام بنتا ہے اور بڑی
ریاں ہوتی ہیں۔ بچوں کے ذیل کے اشعار میں اس کی ایک جھلک موجود ہے

مصرع طرح تھا : پھر وہی پکنک کا موسم آ گیا

تا امین — آسماں پر ابرِ رحمت چھا گیا — پھر وہی پکنک کا موسم آ گیا
راد احمد — ابرِ رحمت آسماں پر چھا گیا — مہرِ عالم تاب بھی شرما گیا
ذون بیگم — دوستو لو ابرِ باراں آ گیا — اور پکنک کا زمانہ آ گیا
راد احمد — شور درجہ میں یہ برپا ہو گیا — لفظ پکنک کا لبوں پر آ گیا

ابرار احمد	سب نے مل کر ماسٹر جی سے کہا	دل پہ پکنک کا تصور چھا گیا
عفت زہرا	مینو کھانے پینے کا بنتا رہا	لیجئے سامانِ پکنک آ گیا
ریاض احمد	کر لیا پھر ناشتے کا اہتمام	برفیاں، کیلے، سموسہ آ گیا
نسیم حلیم	ہم نے لاری بک کرائی شام تک	صبح دم لاری ڈرائیور آ گیا
عنایت اللہ	جا رہے تھے سمت سورج کنڈ کے	دل پہ اک مستی کا عالم چھا گیا
نصیر احمد	تازہ تازہ پھلکیاں پکنے لگیں	لطف پکنک کا سبھی کو آ گیا
"	دوپہر تک دھوپ میں جلتے رہے	پھر اچانک ابرِ رحمت چھا گیا
"	بادلوں سے ہلکی ہلکی سی پھوار	ٹھنڈے موسم کا سماں پھیلا گیا

پکنک

دوسرے سال جبکہ نسیم اور عطیہ وغیرہ ششم جماعت میں تھے (۶۳-۶۴) ایک دوسری نظم لکھی گئی جس کا مصرعہ تھا: "لطف گر لینا ہے کچھ پکنک منانے آیئے"۔

سید وسیم احمد

لطف گر لینا ہے کچھ، پکنک منانے آیئے — اپنا اپنا کھانا لے کر بس میں پھر آ جایئے

طلعت فاطمہ

ہلکی ہلکی سی پھواروں میں وہاں جھولے پڑیں — وڑے اور بھاجیے، پوری کچوری کھایئے

شام ہو برسات کی اور ایک کشتی ہو وہاں — سیر ہو دریا کی پھر اس میں نہانے جایئے

فیروز حسن

گر دو سورج کنڈ کے دل کھول کر پھر پیجئے — گر وہاں انڈے ملیں تو جیب میں بھر لایئے

عطیہ بیگم

کیجئے ایسی جگہ پکنک جہاں کوئی نہ ہو — کچھ مٹھائی، کچھ سموسے ساتھ لیتے جایئے

عطیہ بیگم

لطف گر لینا ہے کچھ، سدت کنڈ پر آجائیے　　کھیلئے اور کو دیئے کیلے سموسے کھائیے

حسن حیدر

پیاس سے بے چین ہوں یا بھوک سے بیتاب ہو　　پانی بھر کر لائیے اور خوب کھانا کھائیے

جمیل الرحمٰن

لیجئے دو چار دریاں اور چادر ساتھ میں　　پُر فضا کوئی آپ جگہ پر بچھا انھیں بچھوائیے
کھانے پینے کی بہت تیاریاں کر لیجئے　　ساتھ اپنے ساتھیوں کو بھی وہاں لے جائیے

شعیب عبداللہ

کنڈ پہ لاری سے اتریں ساتھ سب سامان کے　　گھومیے چاروں طرف آکر پکوڑی کھائیے

مدرسہ ابتدائی

یہ ایک لمبی نظم ہے جو کئی طالب علموں نے مل کر لکھی ہے۔ ۱۹۶۲ اور ۱۹۶۳ کے تعلیمی سال میں اس وقت جو طلبا ابتدائی ششم میں تھے انھوں نے اس کے نظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس وقت مدرسہ میں جتنے کام ہوتے تھے سب کا ذکر اس میں آیا ہے۔ بچوں کے الکشن کے اشعار نکال کر باقی اشعار یہاں لکھتا ہوں۔ اس لمبی بحر میں بھی بچوں کی کوشش خوب ہے۔ امن صاحب نے نشاط الہ آبادی کے پہلے شعر میں، عقیل، افتخار، عامرہ، ناظم الدین، شمیم، نسیم حلیم کے اشعار میں خفیف سی اصلاح کی ہے۔

نشاط الہ آبادی　　ہے شانِ ابتدائی کیسی کیا خوب پڑھائی ہوتی ہے

دلچسپ ہر حرکت، چلتے ہیں اس طرح پڑھائی ہوتی ہے

جب گھر سے جامعہ آتے ہیں دل بیٹھا بیٹھا رہتا ہے

استاد کی کمیں ہوتی ہے، ہنس ہنس کے پڑھائی ہوتی ہے

عفت زہرا — جب کام نہیں ہم کرتے ہیں، استاد ہمیں سمجھاتا ہے
ہم غور سے باتیں سنتے ہیں، پھر دل کی صفائی ہوتی

〃 — جب کام غلط ہو جاتا ہے، افسوس ہمیں بھی ہوتا ہے
اُستاد ہدایت دیتا ہے، پھر راہ نمائی ہوتی ہے

عارف — ہم مولی گاجر بوتے ہیں، اور اُس کی خدمت کرتے ہیں
ہم اچھی کھاد بھی دیتے ہیں اور خوب سنچائی ہوتی

زاہد حسن — کیاری کی مینڈ بناتے ہیں اور خوب صفائی کرتے ہیں
ہم کھاد اور پانی دیتے ہیں، پھر خوب کھدائی ہوتی

افتخار — پکنک کے لئے بھی جاتے ہیں اور حلوہ پوری کھاتے ہیں
"ہم گرم پکوڑی کھائیں گے" پھر دل میں سمائی ہوتی

〃 — ہم طلبا سیر کو جاتے ہیں، واں اچھے گانے گاتے ہیں
ہم شام کو تھک کر آتے ہیں، پھر خوب سلائی ہوتی

اقبال — بورڈنگ میں خوش خوش رہتے ہیں اور کام بہت سا کرتے ہیں
جھاڑو بھی ہم دے لیتے ہیں، کمروں کی صفائی ہوتی

ریاض احمد — بورڈنگ کی صفائی کرتے ہیں اور دل سے کام میں لگتے ہیں
ہم مل کر اس میں رہتے ہیں، ساتھوں کو پڑھائی ہوتی

خورشید احمد — ہم صبح کو ورزش کرتے ہیں اور شام کو کھیل میں جاتے ہیں
گر چوٹ ہمیں لگ جاتی ہے، پھر رگ کی سکائی ہوتی

نسیم حلیم — نقصان کوئی کر دیتے ہیں، جرمانے ہم پر ہوتے ہیں
پھر گھر پر پرچہ جاتا ہے اور خوب پٹائی ہوتی۔

نصیر احمد — آتا ہے زمانہ میلے کا اور کام بہت سا ہوتا ہے
جب کام نہیں ہم کرتے ہیں تو کان کھنچائی ہوتی

نصیر احمد — راتوں کو جاگتے رہتے ہیں اور چائے بہت سی پیتے ہیں
پھر چارٹس بہت سے بنتے ہیں اُن پہ بھی لکھائی ہوتی ہے

عامرہ خاتون — ہر بچہ کام پہ لگتا ہے، میلے کی رونق بڑھتی ہے
ہر روز ڈرامہ ہوتا ہے، پھر خوب کھچائی ہوتی ہے

محمد اقبال — جب سال کا آخر ہوتا ہے پرچوں کا خوف بھی ہوتا ہے
ہم ڈٹ کر محنت کرتے ہیں، دن رات پڑھائی ہوتی ہے

ششم کی الوداعی دعوت

سال کے آخر میں ابتدائی پنجم کے طلبار ابتدائی ششم کے طلبار کو الوداعی دعوت دیتے ہیں۔ دونوں جماعتوں کے طلبار اور اساتذہ ایک جگہ جمع ہوتے ہیں۔ اس موقع کے لئے ابتدائی ششم کے طلبار نے ذیل کی نظم لکھی۔ کوثر بانو نے اس نظم کو اس انداز سے پڑھا کہ مطبخ کا ہال تالیوں سے دیر تک گونجتا رہا۔

مصرعہ طرح تھا: لیجئے ہم ششم سے جاتے ہیں

ریاض احمد	لیجئے ہم ششم سے جاتے ہیں	دعوتیں الوداعی کھاتے ہیں
نسیم حلیم	آپ پنجم سے آئیں گے اس میں	اور اب ہم ششم سے جاتے ہیں
"	چھوٹتے ہیں پرانے سب استاد	اس قدر غم بھی لے کے جاتے ہیں
ناظم الدین	اچھے استاد ابتدائی کے	ثانوی جا کے یاد آتے ہیں
ابرار احمد	کام اچھے کیے ہیں کچھ ہم نے	واسطے سب کے چھوڑے جاتے ہیں
یحییٰ	اِن کے کاموں کو یاد رکھیے گا	سبق الفت کا دے کے جاتے ہیں
نسیم حلیم	اک پروجیکٹ جو چلا یا تھا	ہم یہاں اس کو چھوڑے جاتے ہیں
رعنا امین	یادِ تین زنگ کی ہم کو آتی ہے	کس قدر حوصلہ بڑھاتے ہیں

ابرار	دیدیئے سارے امتحاں ہم نے	اب تو اپنے گھروں کو جاتے ہیں
ناظم الدین	ساتویں میں ضرور جائیں گے	دل نہ محنت سے ہم چراتے ہیں
زاہد حسن	منزل ثانوی پہونچ کے ہم	پچھلی باتوں پہ مسکراتے ہیں
اختر جمیل	فیل ہم میں سے ہو گیا کوئی	شرم سے آنکھ وہ چراتے ہیں

ریل

یہ عنوان اور اس عنوان پر مصرعہ طرح دونوں بچوں کے تجویز کردہ تھے۔ مصرعہ تھا:

"لو چلی وہ ریل بل کھاتی ہوئی"

عفت زھرہ	لو چلی وہ ریل بل کھاتی ہوئی	جیسے ناگن جائے لہراتی ہوئی
"	جنگلوں میں گھومتی پھرتی چلی	ہر طرف یہ آگ برساتی ہوئی
یحییٰ	آگ کوئلہ پھینکتی جاتی ہے ریل	جا رہی ہے آگ برساتی ہوئی
رشید احمد	جنگلوں کو پار کرتی جائے گی	کوہ کے دامن سے کتراتی ہوئی
جہانگیر	پل پہ گذری خوب تھراتی ہوئی	موڑ پر مڑتی اور اٹھلاتی ہوئی
زیتون	کوہ دریا پار کرتی جائے گی	دندناتی شان دکھلاتی ہوئی
ناظم الدین	نام تھکنے کا نہیں لیتی یہ ریل	کس طرح پھرتی ہے اتراتی ہوئی
قمر رضا	سامنے سے ریل اب جانے لگی	اک نیا انداز دکھلاتی ہوئی
عشرت	کوہ سے گذری عجب انداز سے	ناز سے سو پیچ و خم کھاتی ہوئی
"	ہر طرف پھیلا دیا اس نے دھواں	جا رہی ہے زور دکھلاتی ہوئی

باغبانی، بھٹے، بچوں کی حکومت کا الکشن، تعلیمی میلہ، ایک دن کا مدرسہ وغیرہ نظمیں پہلے آ چکی ہیں۔ سورج کنڈ کی چڑھائی کی نظمیں، ہمالہ کی مہمیں، پروجکٹ کے بیان میں آئیں گی۔

(باقی آئندہ)

جلسۂ یومِ تاسیس

حسبِ معمول ۲۹ اکتوبر کو جامعہ کا یومِ تاسیس منایا گیا۔ صبح کو ٹھیک سوا نو بجے شیخ الجامعہ صاحب نے جامعہ کا جھنڈا لہرایا۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب کی صدارت میں جلسہ منعقد ہوا، جس کا انتظام امسال مدرسہ ثانوی نے کیا تھا۔ جلسے کی کارروائی کا آغاز تلاوتِ قرآنِ حکیم سے ہوا، اس کے بعد جامعہ کا ترانا گایا گیا، بعد ازاں مختلف اداروں کے طالب علموں نے مضامین پڑھے، جن میں انھوں نے جامعہ کے بارے میں اپنے تاثرات اور خیالات بیان کیے تھے۔ آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے تقریر کی جس میں انھوں نے فرمایا:

برادرانِ جامعہ،

ہم نے پچھلے سال اسی زمانے میں جامعہ کی گولڈن جوبلی منائی تھی۔ انسان اس عمر کو پہنچتا ہے تو اس کی نظر ماضی اور مستقبل دونوں پر ہوتی ہے۔ وہ بالغ تو کب کا ہو چکا ہوتا ہے، اس سن کو پہنچ جائے تو سمجھا جاسکتا ہے کہ قدرت نے اسے پختہ عقل دی ہے، اس کے لحاظ سے وہ عاقل بھی ہوگا، اپنے تجربے سے اس نے سیکھنے کی باتیں سیکھ لی ہوں گی، اپنے اور اپنے کاموں کے اندر اس نے جو خامیاں دیکھی ہوں گی انھیں دور کرنے کی تدبیریں کرتا رہا ہوگا، اور اس کی آئندہ زندگی مقصد اور طریقِ کار کی ہم آہنگی کا کم از کم پہلے کے مقابلے میں بہت بہتر نمونہ پیش کرے گی۔ انسانی زندگی کو اداروں کی زندگی کے لیے مثال نہیں بنایا جاسکتا، پھر بھی ان میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے بارے میں امید کی جاسکتی ہے کہ جیسے وہ بالغ ہونے کے بعد ادارے سے متعلق ہوئے تھے ویسے ہی وہ ادارے

سرگزشت اور کارگزاری اور اپنے تجربے سے فائدہ اٹھائیں گے، اور ادارے کے طریق کار
ں اس کا کچھ نہ کچھ اثر ضرور نظر آئے گا کہ اسے اپنا کام کرتے کرتے پچاس سال گذر گئے ہیں۔
ان تک اس خیال کا جامعہ سے تعلق ہے، میں اپنی رائے بیان کر دوں گا، لیکن میری مدت کار
ب ختم ہونے کو ہے، اور اب ضرورت اس کی ہے کہ آپ جامعہ کے تمام مسائل پر غور کریں اور
ہتری کی صورتیں نکالیں

جوبلی کا سال جیسے جیسے قریب آتا گیا ہمیں اس کی فکر ہوتی گئی کہ اس موقع سے فائدہ اٹھائیں۔
ہمیں کام چلانے کا خرچ، جسے *Maintenance Grant* کہتے ہیں، وزارت تعلیم سے ملتا
ہے۔ کام کی توسیع اور ترقی کے لئے یو جی سی سے روپیہ ملتا ہے۔ ان دونوں ذریعوں سے جو حاصل
ہو سکتا ہے اس کے لئے قوم سے چندہ مانگنا مناسب نہ تھا، اور ہمارا مقصد اگر ایک طرف یہ تھا
کہ اپنی ضرورتیں پوری کریں تو دوسری طرف یہ بھی تھا کہ قوم سے اپنا رشتہ جو ٹوٹتا ہوا نظر آ رہا ہے،
مضبوط کریں۔ سوچنے کے بعد یہ سمجھ میں آیا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے نام سے وظائف فنڈ، مدرسہ
کی نامکمل عمارت کی تکمیل اور مسجد کی تعمیر کے لئے چندہ مانگا جائے، اور جیسے کہ اب دستور ہو گیا ہے
ہر کام کے لئے ایک کمیٹی بنی، اور پھر عادت اور دستور کے مطابق شور مچنے لگا کہ کام ہونا چاہئے اور کوئی
کمیٹی کچھ نہیں کر رہی ہے۔ اتفاق سے اسی زمانے میں وزیر تعلیم ڈاکٹر راؤ نے طے کیا کہ اردو کو ترقی دینے
کا جو وعدہ انھوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے کیا تھا اسے پورا کریں گے، انھوں نے ایک کانفرنس
بلائی، کانفرنس نے ایک بورڈ قائم کیا، اور ڈاکٹر راؤ کی تحریک پر بورڈ کے تمام کاموں کا ذمہ دار
مجھے بنا دیا گیا۔ جناب خازن صاحب کو معلوم ہوا کہ ترقی اردو بورڈ کا کام میرے سپرد ہوا ہے تو وہ
بہت خوش ہوئے، اور فرمایا کہ بورڈ کا کام آپ کیجئے، جوبلی کا میں اپنے ذمے لے لوں گا۔ مگر
اسی زمانے میں حکومت ہند نے انھیں ایک کمیٹی کا ممبر بنا دیا جو فرقہ وارانہ فسادات کے بارے میں
تحقیق کرنے کے لئے مقرر ہوئی تھی اور وہ اس کے جلسوں میں مصروف ہو گئے۔ جامعہ میں جوبلی کا
ایک دفتر قائم کیا گیا، مگر یہاں کام شروع ہی ہوا تھا یا ہونے والا تھا کہ دفتر کا کرایہ آڈٹ پارٹی کو

جو جامعہ کا حساب جانچنے کے لئے آئی تھی، دیدیا گیا۔ جب منصوبوں کا نقشہ اس طرح بنتا اور بگڑتا بلکہ بننے سے پہلے بگڑتا رہے تو وہ پورے کیسے ہوسکتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ہمیں پتا نہ چلا کہ قوم کیا ہے اور کہاں ہے، اور جو چندہ ملا وہ اس سارے ہنگامے کے بغیر چند لوگوں کو خط لکھنے سے مل سکتا تھا۔"

تقریر کے آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے جامعہ کے اُستادوں، کارکنوں اور طالب علموں کو نئے سال کی مبارکباد دی جو ۲۹ر اکتوبر سے شروع ہوا ہے۔ جلسے کی کاروائی قومی ترانے پر ختم ہوئی جسے مدرسہ ثانوی کے طلبا نے پیش کیا تھا۔

مرحوم ذاکر صاحب کی یادگار کے سنگ بنیاد کی تقریب

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی یادگار کا سنگ بنیاد رکھنے کے لئے یکم اکتوبر کو، جمعہ کے دن شام کو ۵ بجے ایک جلسہ منعقد ہوا، جس کا انتظام وزارت تعلیم کی معرفت حکومت ہند نے کیا تھا اور جس میں اساتذہ اور طلبائے جامعہ کے علاوہ مختلف ملکوں کے سفیروں اور معززین شہر نے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، ترقی اردو بورڈ کے جلسۂ اصطلاحات میں شرکت کے لئے جے پور تشریف لے گئے تھے۔ صرف اسی جلسے میں شرکت کے لئے وہ صبح سویرے تشریف لائے اور جلسے کے بعد اسی روز واپس تشریف لے گئے۔

جلسے کی کاروائی کا آغاز تلاوت قرآن پاک سے ہوا، اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب نے اردو میں تقریر کی، جس میں راشٹرپتی جناب وراہ گری وینکٹ گری کا خیر مقدم کیا گیا تھا۔ شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر کے بعد وزیر تعلیم جناب سدھارتا شنکر رے نے انگریزی میں تقریر کی، جس میں مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا اور ان کی خدمات کا اعتراف کیا۔ آخر میں راشٹرپتی سے سنگ بنیاد رکھنے کے لئے درخواست کی۔ راشٹرپتی نے سنگ بنیاد رکھنے کے بعد تقریر کی۔ راشٹرپتی اور شیخ الجامعہ کی تقریریں جو لکھی ہوئی تھیں اسی شمارے کے شروع میں شامل ہیں۔

وزیر تعلیم کی تقریر زبانی تھی، جس کا افسوس ہے نوٹ لیا نہیں جا سکا۔

سنگ بنیاد کی عبارت اردو، ہندی اور انگریزی میں ہے، جو الگ الگ تین پتھروں پر کندہ کی گئی ہے اور ان تینوں پتھروں کو اس طرح ایک ساتھ جوڑ دیا گیا تھا کہ راشٹرپتی نے ان کو ایک ہی ساتھ نصب فرمایا۔ اردو کی عبارت حسب ذیل ہے اور جس طرح یہاں لکھی گئی ہے اسی طرح پتھر پر کندہ کی گئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

ڈاکٹر ذاکر حسین

بھارت کے راشٹرپتی

(۱۳ر مئی ۱۹۶۷ء ـــــ ۳ر مئی ۱۹۶۹ء)

یہ یادگار

بھارت کی جنتا نے اپنی محبت اور پریم کو ظاہر کرنے اور مرحوم کی قومی خدمات کا دل سے اعتراف کرنے کے لئے قائم کی

بھارت کے راشٹرپتی

شری وراہ گری وینکٹ گری

نے یکم اکتوبر ۱۹۷۱ء کو اس کا سنگ بنیاد رکھا

اس یادگار کی تعمیر کا کام ۲۹ اکتوبر کو جو قیام جامعہ کی تاریخ ہے، باقاعدہ شروع کر دیا گیا ہے۔

بچوں کی حکومت کی مسند نشینی

طلبائے مدرسہ ابتدائی کی انجمن "بچوں کی حکومت" کی ۱۵ر اکتوبر کو مسند نشینی کی رسم ادا کی گئی۔ جلسے کی کارروائی کا آغاز تلاوت قرآن حکیم سے کیا گیا۔ نئے عہدہ داروں اور کابینہ کے نئے اراکین کا تعارف کرایا گیا، الکشن کی رپورٹ، سالانہ رپورٹ اور نئے منتخب صدر کا خطبۂ صدارت پڑھا گیا۔ الکشن کی رپورٹ کا آغاز حسب ذیل الفاظ میں تھا:

ہمارے مدرسے کا الکشن بھی کیا عجیب چیز ہے، کھیل کا کھیل اور کام کا کام،

سیاست کی اچھی خاصی تعلیم اور لڑکوں کے اچھلنے کو دنے کا انوکھا سامان۔ اگر کسی کے پاس وقت ہو تو اس سارے پروگرام کو آکر دیکھے اور سمجھے کہ سیاست بڑے لوگ ہی نہیں چھوٹے ٹ بچے بھی جانتے ہیں اور بہت سے کاموں میں تو بڑوں سے آگے بڑھے ہوئے ہیں....''

اس رپورٹ میں ایک دلچسپ واقعہ کا ذکر کیا گیا ہے، قارئین جامعہ کی دلچسپی کے لیے نیچے لیا جاتا ہے:

''اس موقع پر ایک دلچسپ بات یہ ہوئی کہ اول جماعت کے ایک ننھے ووٹر کو جب بیلٹ پیپر دے کر پردہ کے پیچھے بھیجا گیا تو وہاں سے واپس آنے میں دیر ہوئی تو آپا جان نے جاکر دیکھا کہ آخر کیا کارستانی ہو رہی ہے۔ دیکھا تو ننھے منے ووٹر صاحب بیلٹ پیپر ہاتھ میں لئے آنکھوں میں آنسو بھرے کچھ پریشان کھڑے ہیں۔ انھوں نے پوچھا بھئی کیوں کھڑے ہو، ووٹ کیوں نہیں ڈالتے؟ کہنے لگے ہمیں یاد نہیں رہا کس کو ووٹ دینا ہے....''

سالانہ رپورٹ میں، پچھلے صدر نے سال بھر کی کارگذاریوں کی تفصیل بیان کی اور خطبۂ .رت میں نئے صدر نے اپنے ارادوں اور منصوبوں کا ذکر کیا اور وزیروں کو ان کی داریاں یاد دلائیں۔

پچھلے سال مسند نشینی کے موقع پر طالب علموں نے اس پر اپنی خوشی کا اظہار کیا تھا کہ ان خ الگ کر دیا گیا ہے اور اس کا جملہ انتظام ان کے ہاتھ میں ہے، اپنی خوشی کا اظہار انھوں ایک قوالی کی شکل میں کیا تھا۔ اُس وقت شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی تقریر میں باورچی خانہ ڈائننگ ہال کی صفائی پر خاص طور پر زور دیا تھا۔ امسال مسند نشینی کی کارروائی سے پہلے خ الجامعہ صاحب کو باورچی خانہ اور ڈائننگ ہال دکھلایا گیا۔ اس ایک سال کے اندر بہت نئے کمرے بنوائے گئے اور باورچی خانے کو جدید طریقوں پر بنایا گیا، جس کا مسند نشینی سے

قبل شیخ الجامعہ صاحب نے افتتاح فرمایا۔

اسسال شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی تقریر میں وزیر آرائش سے ایک نئی فرمائش کی۔ انھوں نے فرمایا کہ مدرسہ کے سامنے لان کو بہتر بنانے اور خوبصورت پھول لگانے کے منصوبے بنائے گئے ہیں، امید ہے کہ بچوں کی حکومت کے وزیر اس منصوبے کو کامیاب بنانے میں ہماری مدد کریں گے۔ (عبداللطیف اعظمی)

جامعہ ملیہ اسلامیہ

کی تاریخ، اس کے مقاصد، اس کا نظام تعلیم، اس کے بانیوں اور خادموں کے حالات زندگی معلوم کرنے ہوں تو ماہنامہ جامعہ کا "جشن زریں نمبر" ملاحظہ فرمائیے۔ قیمت صرف دو روپے

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

دہانِ زخم — اخترانصاری

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۳۵۵ صفحات، سال اشاعت ۱۹۷۱ء، مجلد مع گرد پوش،

قیمت: پندرہ روپے، ملنے کا پتہ: الناظر بک ڈپو، مسلم یونیورسٹی مارکٹ، علی گڑھ (یوپی)

جناب اختر انصاری ان چند گنے چنے شعراء میں سے ہیں جو اچھے نثر نگار بھی ہیں، موصوف اپنے پیشے کے لحاظ سے معلم ہیں اور ان کا خاص مضمون تعلیم ہے، مگر قدرت نے انھیں تصنیف و تخلیق اور شعر و شاعری کی بھرپور صلاحیت اور ستھرا ذوق عطا کیا ہے جس کا دائرہ بہت وسیع اور متنوع ہے۔ وہ ایک سنجیدہ اور منفرد افسانہ نگار، سلجھے ذہن و دماغ کے تنقید نگار اور فنکار و سحر کار شاعر ہیں۔ ان کے افسانوں کے مجموعے، "اندھی دنیا"، "نازو"، "خونی" اور "لو ایک قصہ سنو" ان کی تنقیدی کتابیں "افادی ادب" اور "ایک ادبی ڈائری" اور ان کے کلام کے مجموعے "نغمۂ روح"، "آبگینے"، "خوناب"، "روحِ عصر" اور "خندۂ سحر" شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں۔ اب ان کے کلام کا تازہ مجموعہ "دہانِ زخم" کے نام سے شائع ہوا ہے، جو موصوف کے قطعات، غزلیات، منظومات، مثنویات اور رباعیات پر مشتمل ہے۔

مجموعے کا یہ نام غالب کے اس شعر سے لیا گیا ہے:

جب تک دہانِ زخم نہ پیدا کرے کوئی
مشکل کہ تجھ سے راہِ سخن وا کرے کوئی

یوں تو سبھی اصناف سخن میں اختر انصاری صاحب نے طبع آزمائی کی ہے اور بقول نیاز فتح پوری

"ایک ذہنِ خلاّق اور فکرِ صحیح کے آثار ہر جگہ نمایاں ہیں۔" مگر قطعات میں خاص طور پر ان کی انفرادیت اور خصوصیت بہت نمایاں اور ممتاز ہے۔ فراقؔ گورکھپوری کے قطعات بھی بہت مقبول اور مشہور ہیں، مگر خود فراقؔ نے اخترؔ انصاری کے قطعات کی بے حد تعریف کی ہے۔ انھوں نے ایک جگہ لکھا ہے: "اخترؔ انصاری کے یہاں بھی عشقیہ جذبات سے تھرتھراتے ہوئے وہ قطعات ہیں جو ہمارے دکھتے ہوئے دلوں کی دھڑکنوں کو اور تیز کر دیتے ہیں اور ہماری سانس اور آواز رک سی جاتی ہے۔" ڈاکٹر خلیل الرحمان اعظمی کا خیال ہے کہ "ان کی شاعری میں مجموعی طور پر ان کے قطعات ہی ان کی بہتر نمایندگی کرتے ہیں۔" اس لئے یہاں صرف قطعات کے کچھ نمونے پیش کئے جاتے ہیں۔ نہ جانے کیوں ان کی شاعری میں بالخصوص قطعات میں رنج و غم کا اظہار، مختلف پیرائے میں بڑی کثرت سے ملتا ہے۔ ذیل کے قطعات سے اس کی کیفیت اور شدت کا اندازہ کیا جا سکتا ہے:

الم نے چھین لیے ہائے وہ خوشی کے دن
وہ انبساط کی راتیں، وہ دل لگی کے دن
بجھی ہوئی ہے طبیعت، اداس رہتا ہوں
کہاں گئے مرے اللہ! وہ خوشی کے دن

خوں بھرے جام انڈیلتا ہوں میں
ٹیس اور درد جھیلتا ہوں میں
تم سمجھتے ہو شعر کہتا ہوں
اپنے زخموں سے کھیلتا ہوں میں

ہر چند نامراد محبت ہے بے زباں
موسیقیٔ حزیں ہے مگر اس کی ترجماں
بجتا ہے جب ستار تو یہ جانتا ہوں میں
دہرا رہا ہے کوئی میرے غم کی داستاں

ہمیشہ وقتِ سحر جب قریب ہوتا ہے
ہوائیں چلتی ہیں، سارا جہان سوتا ہے
تجھے خبر نہیں او غم سے بے خبر! اُس وقت
ترے پڑوس میں اک غم نصیب روتا ہے

میرے مایوس دل میں اے اختر!
اس طرح سے امید آتی ہے
جس طرح اک اداس چہرے پر
مسکراہٹ سی کھیل جاتی ہے

ہمیشہ جاگتے ہی جاگتے سحر کر دی
کبھی ہنسا، کبھی آہیں بھریں، کبھی رو یا
بنا کے چاند کو اپنا گواہ کہتا ہوں
میں آج تک شبِ مہتاب میں نہیں سویا

ایک آخری قطعہ ملاحظہ ہو، جس کا عنوان ہے "مجموعۂ کلام" :

میرا طرزِ سخن نرالا ہے — میں نے نالوں کو لَے میں ڈھالا ہے
میرا مجموعۂ کلام اختر — خون کے آنسوؤں کی مالا ہے

غم واندوہ اور یاس ومحرومی کا احساس واظہار کچھ قطعات ہی تک محدود نہیں، غزلوں اور نظموں میں بھی اس کا شدت اور کثرت سے اظہار ہوا ہے، جیسے محسوس ہوتا ہے کہ شاعر کو صرف ناکامی ومحرومی اور رنج وغم سے ہی واسطہ پڑا ہے، پوری زندگی مسرت وخوشی اور اطمینان وسکون سے یکسر خالی ہے۔ اس مجموعے میں ایک طویل مثنوی بھی شامل ہے، جس کا عنوان ہے "دردوداغ"۔ یہ دراصل شاعر کی روداد حیات ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ غمِ ذات اور غمِ روزگار نے ان کے دل ودماغ کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا ہے۔ کہتے ہیں :

جلتا ہوں مگر زیست پہ ایمان نہیں | دل شاد نہیں، سینہ پہ ارمان نہیں

مگر اس مایوسی اور ناکامی میں بھی نئی دنیا اور نئے آدم کی تلاش جاری ہے۔ کہتے ہیں:

رہتی ہے کسی اور ہی عالم کی تلاش | یعنی نئی دنیا، نئے آدم کی تلاش

ماہنامہ آجکل ـــــ فلم نمبر

ایڈیٹر: شہباز حسین
سب اڈیٹر: نند کشور وکرم

جناب شہباز حسین صاحب نے "آجکل" کی ادارت کی ذمہ داریاں سنبھالنے کے بعد اس کی شکل وصورت کو بہت بہتر بنا دیا ہے، اسی کے ساتھ دلچسپ اور مفید مضامین کا بھی اضافہ کیا اور مخصوص موضوعات پر خصوصی نمبروں کا سلسلہ شروع کیا۔ فلم نمبر اسی سلسلے کی ایک کڑی ہے۔ فلم عام طور پر غیر... بلکہ یہ کہنا صحیح ہوگا کہ گھٹیا موضوع سمجھا جاتا ہے، اس لئے سنجیدہ اور معیاری ادبی اور علمی رسا... نے اس سے اپنے صفحات کو آلودہ کرنا مناسب نہیں سمجھا۔ پھر "آجکل" جیسے ادبی پرچے نے فلم نمبر نکا... کی بدعت کیوں کی، اس پر "ملاحظات" میں روشنی ڈالتے ہوئے کہا گیا ہے کہ:

"فلموں کا ہماری زندگی سے گہرا تعلق ہے، یہ ایک ایسا میڈیم ہے جس کے اثرات بڑے اہم اور گہرے ہیں اور ہماری توجہ کے طالب ہیں، خصوصاً ایسی صورت میں جبکہ ہندوستان میں فلموں کے جمالیاتی اور سماجی پہلو پر بہت کم بحث کی گئی ہے ... اس کے ماسوا فلم تعلیم وتدریس، معلومات کی بہم رسانی، سائنسی ایجادات وانکشافات سے واقفیت کا نہایت اہم ذریعہ ہے ... اس کی ضرورت واہمیت کے پیش نظر ہم نے فلم نمبر نکالنے کا فیصلہ کیا تاکہ ان تمام امور پر روشنی ڈالی جاسکے جو فلموں کی موجودہ افسوس ناک صورت حال کے ذمہ دار ہیں۔"

اس نمبر کے خاص خاص عنوانات حسب ذیل ہیں:
ہندوستانی فلموں کے پچھتر سال۔ ہندوستانی فلموں کا آغاز وارتقا۔ بین الاقوامی میلے اور ہمار... بھارت میں فلمی آلات کی تیاری۔ فلم کیسے بنتی ہے۔ ڈاکومنٹری فلمیں۔ چلڈرنس فلم سوسائٹی۔ علاقا... کی فلمیں۔ وغیرہ۔ فلمی دنیا سے تعلق رکھنے والی اہم شخصیتوں کی تصاویر بھی شامل ہیں۔ بڑے س... صفحات۔ قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ: پبلیکیشنز ڈیویژن۔ پٹیالہ ہاؤس۔ نئی دہلی ۱۔

(عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

سالانہ چندہ
چھ روپے

شمارہ ۶	بابت ماہ جون سنہ ۱۹۷۱ء	جلد ۶۴

فہرست مضامین

شذرات

اس وقت جبکہ یہ شذرات لکھے جا رہے ہیں، مشرقی بنگال سے آنے والے پناہ گزینوں کی تعداد تیس لاکھ سے اوپر پہنچ چکی ہے، ان میں ہر مذہب و ملت کے لوگ ہیں اور وہ ستم رسیدہ لوگ بھی جو بنگالی نہیں ہیں اور جنہیں 'بہاری' کہا جاتا ہے۔ ان غیر بنگالیوں میں اکثریت اُن مسلمانوں کی ہے جو تقسیم کے بعد بہار، اتر پردیش اور دوسرے علاقوں سے ہجرت کر کے، اپنے وطن، عزیز و اقارب، مسجدیں اور امام باڑے، غرض اپنا سب کچھ چھوڑ کر خداداد مملکت میں اپنی زندگی بنانے اور اپنے بچوں کا مستقبل سنوارنے گئے تھے، ایک ایسے دیس میں جہاں کی آب و ہوا مختلف، ندی نالے، پہاڑیاں اور وادیاں اجنبی، زبان و ثقافت بالکل الگ، مشترک کوئی چیز اگر ہے تو صرف مذہب، ہزاروں لاکھوں مسلمان اپنے اصلی وطن کو خیرباد کہہ کر جا بسے، اور گذشتہ تیئیس برس میں اس نئے ملک کی بود و باش، زبان، معاشرے سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ کر سکے، اس نئے دیس کے اصلی باشندوں یعنی بنگالیوں پر کیا گزر رہی ہے، کس طرح وہ اسلام کے نام پر بنائے گئے پاکستان میں معاشی استحصال (جو سراسر غیر اسلامی ہے) اور ظالمانہ لوٹ کھسوٹ کا شکار رہیں اور دولت سمٹ کر مغربی پاکستان کے اُن چند خاندانوں میں مرتکز ہو رہی ہے جنہیں اپنے غریب عوام سے کوئی تعلق نہیں، ان امور سے مہاجرین نے کوئی سروکار نہیں رکھا، اور ایک طرح سے بنگالیوں کے استحصال میں یہ بھی شریک رہے، اس کا نتیجہ جو ہونا تھا وہ سامنے ہے۔ ہم کسی طرح ان پر کئے گئے مظالم کے حق میں نہیں ہیں، ہم اس کی بھی مذمت کرتے ہیں، ظلم ظلم ہے خواہ وہ کہیں ہو اور کرنے والا کوئی ہو۔ بنگالیوں کے ایک بڑے طبقے میں انتہا پسندانہ قوم پرستی کا جذبہ کارفرما ہے اور یہ بات خود ان کے حق میں اچھی نہیں، غیر بنگالیوں پر ستم ڈھا کر انھوں نے اپنے کیس کو کمزور کر لیا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے اور بہت بڑا سوال کہ آخر یہ سب کیوں ہوا اور

اس انتہائی المناک صورتِ حال کی ذمہ داری کس پر ہے؟ اس سوال کا جواب پاکستان کے اربابِ حل و عقد، اصحابِ شریعت اور اُن زعمائے ملت پر ہے جنھیں اپنے ملک کی علاقائی سالمیت کا بہت زیادہ خیال ہے، ایسی علاقائی سالمیت جو ہر طرح کے ظلم و جور کو روا رکھے اور حریتِ فکر و آزادیٔ ضمیر کا گلا گھونٹ دے۔

پس، لاکھوں پناہ گزینوں میں وہ غیر بنگالی بھی ہیں جنھیں جیتے جی، بے گور و کفن اُس میت سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جس کا وطن بھی چھوٹا اور جسے غریب الوطنی بھی راس نہیں آئی۔ اور اب جو برسوں کے بعد تباہ و برباد ہو کر ایک بار پھر وہ اپنے اصلی وطن کو لوٹے ہیں تو یہاں یہ نہیں ہونا چاہیے کہ انھیں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھا جائے۔ یہ بھی مظلوم ہیں، خود اپنے ہاتھوں انھوں نے اپنے کو تباہ کیا ہے اور بنگال میں بھی اِن پر ظلم ہوا ہے، اس لئے انسانیت اور شرافت کے تقاضوں کا بہرحال خیال رکھنا چاہیئے۔ اُدھر بنگلا دیش کے رہنماؤں کا فرض ہے کہ وہ مشرقی بنگال میں ان مظلوموں کے خلاف مسموم فضا کو ہموار اور خوشگوار بنانے کی کوشش کریں۔ یہاں اس بات کو صاف کر دینا ضروری معلوم ہوتا ہے کہ غیر بنگالیوں کی ستم رسیدگی سے مغربی پاکستان کی فوج کے ظلم و جبر، بربریت اور وحشت کے گناہ کا بوجھ ہلکا نہیں ہوتا، اس نے حیوانیت اور درندگی کا جو مظاہرہ کیا ہے اور جو کچھ آج وہ کر رہی ہے، اس کی مثال مشکل سے ملے گی۔ یہ فوج دینِ مصطفےٰؐ کے ناموس کو عارضی اقتدار کے لئے مشرقی بنگال میں بیچ رہی ہے اور اس فریب میں مبتلا ہے کہ بے گناہ انسانوں کا خون بہا کر وہ اسلام کی عظیم الشان خدمت انجام دے رہی ہے۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد چشمِ فلک نے یہ بھی دیکھا کہ انسانوں کی ایک بڑی تعداد مختلف ملکوں میں، بے وطن کر دی گئی اور وہ اپنے باپ دادا کے گھر سے، اُن گلی کوچوں، شہروں اور دیہاتوں سے نکال دیئے گئے ہیں جہاں وہ پیدا ہوئے، بچپن گزرا، جوان ہوئے، شادی بیاہ ہوا اور ان کا گھر بسا، ایک

دن معلوم ہوا کہ وہ اپنے ہی وطن میں بے وطن اور اپنے ہی دیس میں اجنبی ہیں۔ پھر وہ دوسرے علاقوں میں دھکیل دیئے گئے، یا خود جان بچا کر چلے گئے، ۱۹۴۷ء میں یہی صورت برصغیر ہند و پاکستان میں پیش آئی اور اُدھر وطن سے محرومی مغربی ایشیا میں دس بارہ لاکھ فلسطینی عربوں کی تقدیر بن گئی، اب پھر بائیس تیئس سال بعد مشرقی بنگال میں پاکستان کی فوجی کارروائی کی وجہ سے تیس لاکھ سے زیادہ انسانوں کو اسی المناک غریب الوطنی کا سامنا ہے۔ اندیشہ ہے کہ اگر روک تھام نہ ہوئی تو جلد ہی یہ تعداد ساٹھ ستر لاکھ تک پہنچ جائے گی۔ ہندوستان میں انسانیت کا وجود نہ ہوتا تو وہ ان مظلوم اور تباہ حال پناہ گزینوں پر اپنی سرحدیں بند کر دیتا۔

لیکن رام اور گوتم، چشتی اور نانک کی سرزمین ایسا نہیں کر سکتی تھی، مشرقی بنگال والوں سے ہمارا ایک رشتہ تو خون کا ہے اور دوسرا انسانیت کا، ہم ان دونوں رشتوں کو کیسے رسوا کر سکتے تھے مگر اتنی بڑی تعداد میں پناہ گزینوں کی آمد سے اب یہ مسئلہ ساری دنیا کا مسئلہ بن گیا ہے حکومتِ پاکستان بڑی دیدہ دلیری سے بار بار یہ کہتی رہتی ہے کہ مشرقی بنگال میں جمہوریت کشی، نسل کشی اور فوجی مظالم پاکستان کا گھریلو معاملہ ہے، لیکن انسانیت اور انجمن اقوامِ متحدہ کی کئی بین الاقوامی دستاویزوں دونوں کا تقاضا ہے کہ نہ صرف ہندوستان اِسے اپنا معاملہ سمجھے بلکہ دنیا کے دوسرے ملک اور بین الاقوامی ادارے پاکستان کو اس الجھن سے جسے اس نے خود پیدا کیا اور جس پر اب اُسے قابو نہیں نکالنے میں مدد دیں۔

فلسطینی عربوں کے ساتھ انصاف نہیں کیا گیا اور ہم دیکھتے ہیں کہ مغربی ایشیا کے بحران میں اضافہ ہی ہوتا رہا۔ مشرقی پاکستان سے آئے ہوئے پناہ گزینوں کی وجہ سے آسام اور مغربی بنگال کے علاقے میں امن و سلامتی کو خطرہ پیدا ہو گیا ہے، اس حقیقت سے چشم پوشی کی جائے گی تو بین الاقوامی امن درہم برہم ہو سکتا ہے۔

حکومتِ پاکستان کی بے رحمی اور شقی القلبی کا یہ حال ہے کہ وہ برملا تیس لاکھ سے زیادہ ان پناہ گزینوں کو ہندوستانی مداخلت کار کہتی ہے۔ اس نے اعلان کیا ہے کہ لاکھوں نفوسِ انسانی کو بھگا کر اس نے ارضِ پاک

وہ ہندوستان کے بھیجے ہوئے تخریب کاروں اور دراندازوں سے پاک کر لیا ہے۔ کاش وہ اپنے دامن اللہ رنگ قبا سے ٹپکتے ہوئے اُن بے گناہ انسانوں کا خون دیکھ سکتی جن میں معصوم بچے، بے سہارا لڑکیاں، ضعیف ناتواں عورتیں، لڑکے اور بوڑھے مرد بہت بھاری تعداد میں ہیں، کیا یہ سب ہندوستان کے بھیجے ہوئے مداخلت کار ہیں؟ کتنی جوان لڑکیاں ہیں جن کے ماں، باپ، بھائی مارے گئے اب ان کو کون سہارا دے گا، وہ پاکستان جائیں بھی تو کس کے پاس جائیں، سوگوار مائیں جو اپنے شوہروں اور جیالے بیٹوں کو کھو کر ادھر آگئی ہیں ان کی پہاڑ سی زندگی کیسے کٹے گی، دودھ پیتے بچے جنھیں اپنے باپ کا سایہ کبھی نہ مل سکے گا۔ اور یہ سب بے گناہ انسان حکومتِ پاکستان کی نظر میں ہندوستان کے ایجنٹ ہیں۔ کیا چشم گردوں نے اس سے پہلے بھی کبھی شیطنت کا ننگا ناچ اس زمین پر اس انداز کا دیکھا تھا؟ پاکستان کے رہنما بظاہر اسلام کا نام بڑی عقیدت سے لیتے ہیں، اسلام کے نام ہی پر ہندوستان کے مسلمانوں کو مسلم لیگی رہنماؤں کے نظریے کے مطابق یرغمال بنا کر چھوڑ دیا گیا۔ اُس وقت وہ کتاب و سنت کا نام بہت لیتے تھے اور پاکستان میں ایک ایسی زندگی کا فریب دیتے تھے، لیکن طاقت ملتے ہی ان رہنماؤں اور ان کے حاشیہ نشیں پاکستانیوں نے نہ کتاب سے واسطہ رکھا اور نہ سنت ہی سے کوئی تعلق رکھا۔ ایسے ہی لوگوں کے لئے جو اس وقت اسلام اور پاکستان کی علاقائی سالمیت کو اپنی غرض کے لئے مترادف قرار دیتے ہیں، اور اسی نعرہ کے ساتھ مشرقی پاکستان میں لاکھوں انسانوں کا خون بہا رہے ہیں، قرآن شریف میں کہا گیا ہے۔ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُّعْجِبُكَ قَوْلُهٗ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللّٰهَ عَلٰى مَا فِيْ قَلْبِهٖ ۙ وَهُوَ اَلَدُّ الْخِصَامِ وَاِذَا تَوَلّٰى سَعٰى فِي الْاَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيْهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ ۭ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ ۔ (اور (دیکھو) بعض آدمی ایسے ہیں کہ دنیوی زندگی کے بارے میں ان کی باتیں تمہیں بہت ہی اچھی معلوم ہوتی ہیں اور وہ اپنے ضمیر کی پاکی پر اللہ کو گواہ ٹھہراتے ہیں، حالانکہ فی الحقیقت وہ دشمنی اور خصومت میں بڑے ہی سخت ہیں۔ جب انھیں حکومت مل جاتی ہے تو ان کی تمام سرگرمیاں ملک میں اس لئے ہوتی ہیں تاکہ خرابی پھیلائیں اور انسان کی زراعت اور محنت کے نتیجوں کو اور اس کی نسل کو ہلاک کر دیں، حالانکہ اللہ یہ کبھی پسند نہیں کر سکتا کہ (زندگی و آبادی کی جگہ) ویرانی اور خرابی پھیلا دی جائے ــــ البقرۃ: ۲۰۴ و ۲۰۵، ترجمہ از مولانا آزاد)

سید جمال الدین افغانی
ترجمہ: ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی

اسلام اور سائنس

موسیو ریناں کی تقریر کا جواب

مارچ [illegible]ء کی اشاعت کے شذرات میں ہم نے لکھا تھا کہ اسلام اور سائنس کے موضوع پر سوربون یونیورسٹی (پیرس) میں فرانس کے مشہور عالم ریناں نے جو تقریر کی تھی اس کا جواب سید جمال الدین افغانی نے ۱۸ ارمئی ۱۸۸۳ء کے Journal Des Debates میں شائع کرایا تھا، آئندہ کسی اشاعت میں اس کا ترجمہ "جامعہ" میں دیا جائے گا۔ ہمارے ساتھی اور جامعہ کالج میں اُردو ادب کے اُستاد جناب ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی نے ہماری درخواست پر اس کا ترجمہ کیا ہے۔ اصل مضمون فرانسیسی میں ہے، اس کا انگریزی ترجمہ پروفیسر این، آر، کیڈی نے اپنی کتاب An Islamic Response to Imperialism میں چھاپا ہے اسی انگریزی ترجمہ کا یہ اُردو ترجمہ ہے۔ ہمیں سید جمال الدین افغانی کی کئی تشریحات و تعبیرات سے اتفاق نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ افغانی کی اس تحریر میں مدافعت، معذرت اور مرعوبیت کا رنگ غالب ہے اور اسلوب مناظرانہ ہے۔ اور یہی اس کی سب سے بڑی کمزوری ہے۔ ہمیں اس بات سے بھی اختلاف ہے کہ مذہب اور فلسفہ و سائنس ایک دوسرے کی ضد ہیں، علوم سے متعلق جدید نظریے کچھ اور کہتے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ دونوں کا دائرۂ کار الگ الگ ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ دونوں ایک دوسرے سے متعارض ہیں۔ اس سلسلہ میں غبارِ خاطر کے ایک خط میں مولانا آزاد نے لکھا ہے: "..... علم اور مذہب کی جتنی نزاع ہے فی الحقیقت علم اور مذہب کی نہیں ہے۔ مدعیانِ علم کی خامکاریوں اور مدعیانِ مذہب کی ظاہر پرستیوں اور قواعد سازیوں

کی ہے۔ حقیقی علم اور حقیقی مذہب اگرچہ چلتے ہیں الگ الگ راستوں سے، مگر بالآخر پہنچ جاتے ہیں ایک ہی منزل پر۔ علم عالمِ محسوسات سے سروکار رکھتا ہے۔ مذہب ماورائے محسوسات کی خبر دیتا ہے۔ دونوں میں دائروں کا تعدد ہوا، مگر تعارض نہیں ہوا۔ جو کچھ محسوسات سے ماوراء ہے ہم اُسے محسوسات سے معارض سمجھ لیتے ہیں اور یہیں سے ہمارے دیدۂ کج اندیش کی ساری درماندگیاں شروع ہو جاتی ہیں :

برچہرۂ حقیقت اگر ماند پردۂ
جرم نگاہِ دیدۂ صورت پرست ماست"

بہر حال سید جمال الدین افغانی کے مضمون کا اُردو ترجمہ آپ کے سامنے ہے۔ آپ کو بھی اس کی کئی باتوں سے اختلاف ہو سکتا ہے لیکن اس کے باوجود ہمیں ان کے فرمودات کو غور سے پڑھنا چاہئے۔ جہاں تک میرا خیال ہے، اُردو میں افغانی کی یہ تحریر پہلی بار شائع ہو رہی ہے۔"

'مدیر'

جنابِ عالی،

میں نے آپ کے موقر جریدے Journal Des Debates مورخہ ۲۹ مارچ میں اسلام اور سائنس پر وہ خطبہ پڑھا جو ہمارے عہد کے ایک بڑے مفکر یعنی گرامی قدر موسیو رینان نے جن کی شہرت نہ صرف دنیائے مغرب میں پھیلی ہوئی ہے بلکہ مشرق کے دور دراز ممالک میں بھی پہنچ چکی ہے سوربون یونیورسٹی میں ممتاز لوگوں کے ایک مجمع کے سامنے دیا تھا۔ چونکہ اس خطبے سے میرے دل میں چند خیالات پیدا ہوئے ہیں اس لئے میں آپ کے نام اس خط میں انھیں پیش کرنے کی اجازت چاہتا ہوں اور گزارش ہے کہ آپ انھیں اپنے جریدہ میں جگہ دیں۔

موسیو رینان کا مقصد یہ تھا کہ وہ عربوں کی تاریخ کی ایک ایسی بات کی وضاحت کر دیں جو ابھی تک غیر واضح تھی اور وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ اُن کے ماضی پر بھرپور روشنی ڈالیں۔ ہو سکتا ہے کہ اس سے ان لوگوں کو تکلیف ہو جو عربوں کو قدر و منزلت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔ لیکن یہ کوئی ایسی

کہہ سکتا کہ موسیو رینان نے عربوں کو اُس مقام سے گرا دیا ہے جہاں سے پہلے ان کو دنیا میں حاصل تھا۔ ہمیں یقین ہے کہ موسیو رینان نے یہ کوشش ہرگز نہیں کی کہ وہ عربوں کی اس شان وشوکت پر پانی پھیر دیں جو حقیقت میں مٹائی نہیں جا سکتی۔ انھوں نے تو تاریخی صداقت کی دریافت کی کوشش کی ہے تاکہ وہ لوگ جو ناواقف ہیں اسے جان لیں اور ان لوگوں کو بھی یہ تاریخی صداقت معلوم ہو جائے جو قوموں کی تاریخ میں اور بالخصوص تاریخ تہذیب میں مذاہب کے اثرات کا مطالعہ کرتے ہیں۔ میں یہ پہلے ہی کہہ دوں کہ موسیو رینان نے چند ایسے حقائق کا ذکر کیا ہے جن پر اب تک توجہ نہیں دی گئی تھی اور وہ اس مشکل کام سے ایسی حیرت انگیز کامیابی کے ساتھ عہدہ برآ ہوئے ہیں کہ تعجب ہوتا ہے۔

مجھے اس خطبہ میں چند قابلِ غور مشاہدات، نئے تصورات اور ایک ناقابلِ بیان دلکشی کا احساس ہوا۔ لیکن میرے سامنے تو اس خطبہ کا محض سیدھا سادہ ترجمہ ہے اگر مجھے اس کے فرانسیسی متن کے مطالعہ کا موقع ملتا تو میں اس عظیم مفکر کے خیالات کو بہتر سمجھ سکتا۔ بہرحال میرا سر عقیدت سے اس کے سامنے جھک جاتا ہے، اس کا وہ مستحق ہے اور یہی میرے جذبۂ تحسین کا مخلصانہ اظہار بھی ہے۔ اس صورتِ حال کے پیشِ نظر میں آخری بات وہی کہوں گا جو فلسفی شاعر المتنبی نے صدیوں پہلے اپنے زمانہ کی ایک بڑی شخصیت سے جو اس کی ممدوح تھی، کہی تھی، یعنی: "وہ تعریف و توصیف جو میں پیش کر سکتا ہوں اُسے شرفِ قبول بخشئے اور مجھے اس بات پر مجبور نہ کیجئے کہ میں آپ کے لئے وہ کلماتِ تحسین استعمال کروں جس کے آپ اصل میں مستحق ہیں۔"

موسیو رینان کے خطبہ میں دو اہم نکات تھے۔ اس ممتاز فلسفی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ مذہبِ اسلام کی فطرت ہی میں یہ بات ہے کہ وہ سائنس کی ترقی کی مخالفت کرے۔ اور دوسری بات یہ کہ عرب طبعاً مابعد الطبیعی علوم اور فلسفے کو ناپسند کرتے ہیں۔ موسیو رینان غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ یہ بیش بہا پودا عربوں کے ہاتھوں میں اسی طرح خشک ہو گیا جیسے کوئی پودا ریگستان کی بادِ سموم سے مُرجھا جاتا ہے۔ لیکن اس خطبہ کے مطالعہ کے بعد کوئی بھی یہ سوال دل میں لائے بغیر نہیں رہ سکتا کہ یہ رکاوٹیں بذاتِ خود خاص مسلمانوں ہی کے مذہب کی پیدا کردہ ہیں یا یہ اس طریقۂ کار

کا نتیجہ جو اسلام کی تبلیغ کے لئے اختیار کیا گیا، یا یہ اُن قوموں کے کردار، طرز معاشرت اور اقتصادی طریق کا نتیجہ تھا جنھوں نے یہ مذہب قبول کر لیا تھا، یا اُن قوموں کی سیرت، معاشرت اور مزاج کا جو اسے قبول کرنے کے لئے مجبور کی گئی تھیں۔ بلاشبہ وقت کی کمی کے باعث موسیو رینان اِن نکات کی وضاحت نہیں کر سکے۔ لیکن اس سے جو نقصان ہونا تھا وہ تو بہرحال ہوا، اور اگر ان اسباب کو جامع اور ناقابل تردید شواہد کے ذریعہ متعین کرنا مشکل ہے تو اس سے زیادہ مشکل ہے اس نقصان کی تلافی کرنا۔

جہاں تک پہلی بات کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ کوئی قوم اپنی ابتدائی حالت میں اس لائق نہیں ہوتی کہ عقلِ محض کو اپنا رہنما بنائے۔ اُسے دہشت اور خوف گھیرے رہتے ہیں جن سے وہ نچ نہیں سکتی اور اس لئے اس میں نیک و بد کی تمیز کر سکنے کی صلاحیت نہیں ہوتی اور نہ یہ سمجھ سکتی ہے کہ کون سی باتیں اس کے لئے باعثِ رحمت ہوں گی اور کونسی باعثِ زحمت، مختصراً یہ کہ وہ علت و معلول کے سلسلے کو سمجھنے سے یکسر قاصر ہوتی ہے۔

اِس کمی کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ نہ تو طاقت سے اور نہ ترغیب سے اُسے ایسے عمل پر آمادہ کیا جا سکتا ہے جو غالباً اس کے لئے بہت زیادہ نفع بخش ہوں گے اور نہ اُن اعمال سے بچایا جا سکتا ہے جو اس کے لئے مضر ہوں گے۔ لہٰذا یہ ضروری ہو گیا کہ انسان اپنی ذات سے ہٹ کر ایسی جائے پناہ، ایسا پُرسکون گوشہ تلاش کرنے کی کوشش کرے جہاں اس کا بے چین ضمیر سکون پا سکے۔ پھر یہ ہوا کہ انسانوں میں کوئی نہ کوئی معلم پیدا ہو جاتا اور چونکہ اس کے پاس جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں ایسی کوئی طاقت نہ ہوتی تھی کہ انسان کو صرف عقل کی روشنی میں چلائے، اس لئے اس نے ان کے سامنے نامعلوم (دنیا) کے دروازے کھول دیئے، ایسی دنیا جو تصورات کی ہو، جس میں اگرچہ اس (انسان) کی ساری آرزوئیں پوری نہ ہوں مگر کم از کم وہاں اس کی اُمیدیں پوری ہونے کا لامحدود امکان تو ہو۔ چونکہ ابتدا میں انسان واقعات کے اسباب اور اشیاء کی ماہیت سے واقف نہیں تھا اس لئے اسے اپنے معلمین کی ہدایات اور احکامات پر عمل کرنا ہی پڑتا تھا۔ اور یہ اطاعت اس ایک اعلیٰ و برتر ہستی کے نام پر ہوتی تھی جس سے معلم تمام واقعات کو منسوب کرتا تھا اور لوگوں کو اس عقیدے

کی احادیث وحضرت پر بحث کی اجازت نہیں تھی۔ میں تسلیم کرتا ہوں کہ بلاشبہ یہ انسان پر ایک بہت بھاری اور اہانت آمیز بوجھ ہے لیکن اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ اسی مذہبی تعلیم کے وسیلے سے، خواہ یہ تعلیم اسلام کی ہو، خواہ عیسائیت یا کسی غیر اہل کتاب کے مذہب کی، دنیا کی تمام قومیں بربریت کی منزل سے نکل کر ترقی اور تہذیب کی طرف آگے بڑھی ہیں۔

اگر یہ سچ ہے کہ مذہب اسلام علوم کے فروغ میں ایک رکاوٹ ہے تو کیا کوئی وثوق سے کہہ سکتا ہے کہ یہ رکاوٹ کسی دن دور نہ ہوگی اور کس طرح اس بات میں مذہب اسلام دیگر مذاہب سے مختلف نظر آتا ہے؟ تمام مذاہب اپنے اپنے طور پر (اس سلسلے میں) ناروادار ہیں۔ عیسائی مذہب یعنی وہ سماج جو اس کے فیضان کا مرہونِ منت ہے، جو اس کے احکامات پر عمل کرتا ہے اور جس نے اسی سانچے میں اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کی ہے، وہ بھی اُس عہد سے گزر چکا ہے جس کی طرف میں نے ابھی اشارہ کیا ہے، اور پھر آزاد اور خود مختار ہو کر ترقی و سائنس کی راہ پر تیزی سے گامزن نظر آتا ہے جبکہ مسلم سماج نے ابھی تک اپنے آپ کو مذہب کی فرمانروائی سے آزاد نہیں کیا ہے۔ پھر بھی یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ عیسائی مذہب دنیا میں مذہب اسلام سے کئی صدی پہلے آیا ہے، میں یہ اُمید کئے بغیر نہیں رہ سکتا کہ کسی نہ کسی دن مسلم سماج اپنی تمام بندشوں کو توڑ کر مغربی سماج کے طرز پہ ایک عزم کے ساتھ، اس تہذیب کی شاہراہ پر چلنے میں کامیاب ہو جائے گا جس میں عیسائی مذہب اپنے کٹرپن اور نارواداری کے باوجود ناقابلِ عبور رکاوٹ نہیں بن سکا نہیں! میں یہ نہیں مان سکتا کہ اسلام کے سلسلے میں ہم ایسی اُمید نہ کریں۔ میں اس موقع پر موسیو رینان کے سامنے مذہب اسلام کی حمایت نہیں کر رہا ہوں بلکہ ان کروڑوں... انسانوں کی طرف سے بول رہا ہوں جو اس طرح بربریت اور جہالت کی زندگی گزار دینے پر مجبور ہوں گے۔ یہ سچ ہے کہ مذہب اسلام نے علم و سائنس کو دبانے اور اس کی ترقی کو روکنے کی کوشش کی ہے اور اس طرح اُسے فکر و فلسفے اور دانش و حکمت کی تحریکوں کو روکنے اور علمی سچائیوں کی طرف سے ذہنوں کا منہ موڑنے میں کامیابی ہوئی ہے۔ اگر میں غلطی پر نہیں ہوں تو اسی طرح کی کوشش

عیسائی مذہب نے بھی کی تھی اور جہاں تک میرے علم میں ہے کیتھولک چرچ کے برگزیدہ رہنما اب بھی اپنی اس کوشش میں معروف ہیں۔ وہ علمی کاوشوں کو گناہ اور خرافات سے تعبیر کرتے اور پوری طاقت سے علم اور سائنس کی مخالفت کرتے ہیں۔ مجھے معلوم ہے کہ فلسفیانہ استدلال اور علمی و تحقیقی طریقۂ کار کی مدد سے سچائی تک پہنچنے کی راہ مسلمانوں پر مسدود ہے، اس لئے مجھے اُن دُشواریوں کا علم بھی ہے جن پر انھیں تہذیب و تمدّن کی اسی سطح پر آنے کے لئے قابو حاصل کرنا ہوگا۔ یورپ میں کم سے کم کچھ لوگوں کا یہ خیال ضرور ہے کہ ایک راسخ الاعتقاد آدمی کو ایسی علمی کاوشوں کی طرف رُخ نہ کرنا چاہئے جن کا مقصد علمی صداقت کی دریافت ہو۔ اُسے ہل میں جُتے ہوئے بیل کی مانند اپنے عقیدے کا جُوا، جس کا وہ غلام ہے گردن پر رکھے، ہمیشہ ہمیشہ کے لئے اس لیک پر چلنا چاہئے جس کی نشاندہی پہلے ہی سے قانون کے ترجمان کر چکے ہیں۔ مزید برآں، اس یقین کے ساتھ کہ اس کا مذہب تمام اخلاقی اصولوں اور علوم پر محیط ہے وہ اس سے پوری قوتِ ایمانی کے ساتھ وابستہ رہے اور آگے جانے کی کوئی جد و جہد نہ کرے۔ وہ کیوں بیکار کوششوں میں اپنی جان کھپائے؟ اُسے صداقت کی کھوج سے کیا فائدہ ہوگا جبکہ اُسے یقین ہے کہ یہ اس کے پاس پہلے ہی سے پوری کی پوری موجود ہے؟ کیا وہ اس وقت زیادہ خوش اور مطمئن ہوگا جب وہ اپنے عقیدے سے محروم ہو جائے اور اُس کا یہ یقین فنا ہو جائے کہ دوسرے مذاہب کے مقابلے میں اُس کا اپنا مذہب ہر لحاظ سے مکمل ہے۔ پھر وہ سائنس سے کیوں نفرت کرے؟ میں یہ سب مانتا ہوں لیکن اس کے ساتھ یہ بھی جانتا ہوں کہ وہ مسلمان اور عرب جس کی موسیو رینان نے بلند آہنگ الفاظ میں تصویر کھینچی ہے اور جو آگے چل کر سخت متعصب بن جاتا ہے اور اس لایعنی غرور میں مبتلا ہو جاتا ہے کہ صداقتِ مطلق اسی کے پاس ہے، اس کا تعلق اس نسل و قوم سے ہے جس نے آگ اور خون سے نہیں بلکہ انتہائی شاندار اور نتیجہ خیز کارناموں سے تاریخِ عالم کی گزرگاہوں میں اپنے پائیدار نقوش چھوڑے ہیں۔ ان کارناموں سے ثابت ہے کہ اس کو سائنس اور جملہ علوم (بشمول فلسفہ) سے گہرا تعلق رہا ہے (جہاں تک فلسفے کا تعلق ہے، مجھے تسلیم ہے کہ زیادہ عرصے تک یہ

تعلق باقی نہیں رہا۔)

اب میں اس دوسری بات کے بارے میں کچھ عرض کرتا ہوں جسے موسیو رینان نے اپنے خطبہ میں ناقابلِ تردید اسناد کے ساتھ پیش کیا ہے۔ اس سے کوئی بھی منکر نہیں ہے کہ عرب قوم جبکہ ابھی وہ تہذیب و تمدن کے ابتدائی مرحلوں ہی میں تھی، اپنی فتوحات ہی کی طرح تیز رفتاری کے ساتھ ذہنی اور علمی ترقی کی راہ پر گامزن ہوگئی تھی، کیونکہ سو برس کے عرصے میں ہی اس نے ان تمام یونانی اور ایرانی علوم کو جنھوں نے اپنی سرزمین پر آہستہ آہستہ کئی صدیوں میں ترقی کی تھی، اسی طرح جذب اخذ کرلیا جس طرح اس نے اپنے سیاسی اقتدار کو جزیرہ نمائے عرب سے ہمالیہ کے کوہستانی سلسلوں اور پیری نیز کی بلند و بالا چوٹیوں تک پہنچا دیا تھا۔

کہا جاسکتا ہے کہ اس تمام عرصے میں عربوں میں اور اُن کے زیرِ اقتدار دوسرے ملکوں میں علوم نے حیرت انگیز ترقی کی۔ اس وقت روم اور بازنطین دینی اور فلسفیانہ علوم کے مرکز تھے۔ یونانیوں اور رومیوں نے صدیوں تہذیب و تمدن کی راہ پر چلنے کے بعد سائنس اور فلسفے کے اس وسیع میدان کو طے کیا تھا، لیکن ایک وقت ایسا آیا جبکہ ان کی علمی تحقیقات کو پسِ پشت ڈال دیا گیا اور ان کی علمی کاوشوں کی رفتار روک دی گئی۔ انھوں نے سائنس کی جو یادگاریں قائم کی تھیں نیست و نابود ہوگئیں اور اُن کی بیش بہا کتابیں نقش و نگارِ طاقِ نسیاں ہوکر رہ گئیں۔

عربوں نے جو ابتدا میں جاہل اور تہذیب و تمدن سے بیگانہ تھے، ان چیزوں کو جنھیں مہذب قوموں نے ترک کردیا تھا اپنا کر ان علوم کی بجھی ہوئی شمعوں کو نہ صرف روشن کیا بلکہ ان کو ترقی دی اور ایسی تابناکی عطا کی جو ان علوم کو اس سے قبل کبھی نصیب نہ ہوئی تھی۔ کیا یہ بات علوم سے ان کی طبعی محبت کی آئینہ دار اور دلیل نہیں ہے؟ یہ سچ ہے کہ عربوں نے یونانیوں سے ان کا فلسفہ اسی طرح لیا جیسے یونانیوں نے ایرانیوں سے ان کی وہ چیز لی تھی جس سے زمانۂ قدیم میں ان کی عظمت قائم تھی لیکن ان علوم کو جو عربوں کو فتوحات کے سلسلے میں مالِ غنیمت کے طور پر ہاتھ لگے انھوں نے ترقی دی، آگے بڑھایا، واضح کیا، سنوارا، درجۂ کمال کو پہنچایا اور معنویت

اور قطعیت عطا کی۔ مزید براں فرانسیسی، جرمن اور انگریز، روم اور بازنطین سے اتنی دور نہیں تھے جتنے کہ عرب جن کا دارالخلافہ بغداد تھا۔ لہٰذا اول الذکر کے لئے ان علمی خزینوں سے استفادہ اٹھانا کہیں زیادہ آسان تھا جو ان دو عظیم شہروں میں مدفون تھے۔ لیکن انھوں نے اس ضمن میں اس وقت تک کوئی کوشش نہیں کی جب تک عربی تہذیب و تمدن کی چمک دمک نے پیرینیز کی چوٹیوں کو روشن اور مغرب کو اپنے نور سے منور اور اپنی متاع سے مالا مال نہ کر دیا۔ اہل یونان نے ارسطو کو اس وقت قطعی کوئی اہمیت نہیں دی جبکہ وہ ان کا پڑوسی اور یونانی تھا لیکن جب وہ وہاں سے ہجرت کر کے عرب بن گیا تو انھوں نے اس کا استقبال کیا۔ کیا اس سے عربوں کی ذہنی برتری اور فلسفے سے ان کے فطری لگاؤ کا مزید ثبوت نہیں ملتا؟ یہ تو سچ ہے کہ مغرب کی طرح مشرق میں بھی عرب سلطنت کے زوال کے بعد عراق اور اندلس جیسے علوم کے عظیم مرکز پھر جہالت کی تاریکی میں چھپ کر مذہبی جنون کا مرکز بن گئے۔ لیکن اس افسوسناک واقعے سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ عہدِ وسطیٰ کی علمی اور فلسفیانہ ترقی اُن عربوں کا کارنامہ نہیں تھی جو اس وقت مشرق سے مغرب تک حکمراں کی حیثیت سے پھیلے ہوئے تھے۔

موسیو رینان بہرحال عربوں کے اس کارنامہ کو تسلیم کرتے ہیں۔ وہ مانتے ہیں کہ صدیوں تک عربوں نے ہی علم اور سائنس کو محفوظ اور زندہ رکھا۔ ایک قوم کے لئے زندگی کا اس سے زیادہ بہتر نصب العین اور کیا ہو سکتا ہے! وہ یہ بھی تسلیم کرتے ہیں کہ تقریباً ۷۷۵ء سے لگ بھگ تیرھویں صدی کے وسط تک یعنی کوئی پانچ سو برس تک مسلم ممالک میں ممتاز علماء اور مفکرین کی خاصی تعداد مسلسل موجود رہی اور اس عہد میں اسلامی دنیا ذہنی و فکری طور پر عیسائی دنیا سے افضل و برتر تھی، لیکن اسی کے ساتھ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ تاریخ اسلام کی ابتدائی صدیوں میں جو فلسفی اور مدبر مشہور ہوئے وہ زیادہ تر حران، اندلس اور ایران سے تعلق رکھتے تھے۔ اوراق میں ماوراء النہر اور شام کی وہ مذہبی شخصیتیں بھی تھیں جو بودھ وہار اور عیسائی کلیسا سے متعلق پروہتوں اور پادریوں کے طبقے سے تعلق رکھتی تھیں۔ مجھے ایرانی علماء کی اعلیٰ صفات اور عرب

دنیا میں ان کی خدمات سے انکار نہیں ہے لیکن میں یہ کہنے کی اجازت چاہتا ہوں کہ حرانی عرب تھے اور یہ کہ اسپین اور اندلس کی فتح کے بعد بھی وہاں کے عرب عرب ہی رہے۔ اسلام سے کئی سو برس پہلے سے حرانیوں کی زبان عربی ہی تھی اور اس واقعے سے کہ انھوں نے بعد میں اپنے آبائی مذہب (صابئین کے مذہب) کو برقرار رکھا، یہ مطلب نہیں نکالا جاسکتا کہ انھیں عرب قومیت سے خارج سمجھا جائے اسی طرح وہ شامی پادری بھی جنھوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا بڑی حد تک غسانی عرب ہی تھے۔

جہاں تک ابن باجہ، ابن رشد اور ابن طفیل کا تعلق ہے کوئی یہ نہیں کہہ سکتا کہ چونکہ وہ عرب میں پیدا نہیں ہوئے اس لئے الکندی کی طرح عرب نہیں ہیں، خصوصاً جب کوئی یہ غور کرنے پر تیار ہو کہ انسانی نسلیں اپنی اپنی زبانوں سے پہچانی جاتی ہیں اور اگر زبان کا یہ فرق مٹ جائے تو قوموں کو اپنی اپنی مختلف اصلیتوں کو بھول جانے میں زیادہ وقت نہیں لگے گا۔ عربوں نے اپنی جانبازانہ صلاحیتیں اسلام کی خدمت کے لئے وقف کر دی تھیں۔ لڑائی کے میدان میں اگر وہ اپنے اسلحوں سے کام لیتے تھے تو ساتھ ہی ساتھ اسلام کے مبلغ بھی تھے۔ انھوں نے مفتوحین پر اپنی زبان نہیں لادی اور جہاں جہاں انھوں نے اپنا اقتدار جمایا اپنی زبان کو انتہائی احتیاط سے اپنے تک ہی محدود رکھا، حالانکہ اس میں شک نہیں کہ مفتوح ملکوں میں کثرت دخول ہوا اور اسلام نے وہاں اپنی زبان، طرزِ معاشرت اور عقائد کا بیج بویا اور اس طرح یہ ملک ان چیزوں سے متاثر ہوئے۔ مثلاً ایک مثال ایران کی ہے جہاں ممکن ہے کہ کوئی اسلام سے پہلے کی صدیوں کا جائزہ لے تو یہ پتہ چلے کہ اس وقت ایرانی عالموں کے لئے عربی زبان قطعی طور پر غیر متعارف نہیں تھی۔ یہ حقیقت ہے کہ اسلام کے فروغ نے عربی زبان کو ایک نئی وسعت عطا کی اور جن ایرانی عالموں نے اسلامی عقیدے کو قبول کر لیا وہ قرآن کی زبان میں کتابیں لکھنا باعثِ فخر سمجھنے لگے۔ بلاشبہ عرب اس عظمت کے دعویدار نہیں ہوسکتے جس کی وجہ سے یہ مصنفین ممتاز ہیں لیکن ہمیں یقین ہے کہ انھیں اس کی ضرورت بھی نہیں کیونکہ خود ان کے یہاں کافی تعداد میں ممتاز

عالم اور مصنف موجود ہیں۔ کیا نتیجہ ہوگا اگر ہم عرب اقتدار کے دورِ اوّل پر نظر ڈالیں اور اس پہلی جماعت کو نظر میں رکھیں جس میں ایسے فاتحین تھے جنھوں نے دنیا بھر میں اپنی عظمت کا ڈنکا بجا دیا ؟۔ اور کیا نتیجہ ہوگا اگر ہم ہر اس چیز کو جس کا تعلق اُس جماعت اور اس کے جانشینوں سے نہیں ہے نظر انداز کر کے ان اثرات کا خیال نہ کریں جو اس جماعت نے ذہنوں پر ڈالا اور جن کی وجہ سے علوم کی ترقی کے سامان پیدا ہوئے ؟ کیا ہم اس سے اس نتیجہ پر نہیں پہنچیں گے کہ فاتحین میں کوئی ایسی خوبی اور صلاحیت نہیں تھی جس کا تعلق فتح کی مادّی حقیقت سے نہ ہو ؟ اگر یہ صحیح ہے تو پھر تمام مفتوحہ قومیں دوبارہ اپنی اخلاقی خود مختاری حاصل کر کے تمام عظمت کا سہرا اپنے سر باندھیں گی اور اس طاقت کو جس نے عظمت کے عناصر کو پروان چڑھایا اس میں جائز طور پر کسی طرح شریک نہیں سمجھا جائے گا۔ اس طرح تو اٹلی فرانس سے یہ کہے گا کہ مازارین اور بونا پارٹ فرانس کے نہیں تھے، جرمنی یا انگلینڈ ان عالموں کو اپنا کہیں گے جنھوں نے فرانس آکر یہاں کی علمی ترقی کو چار چاند لگائے اور اس کی علمی شہرت میں اضافہ کیا۔ اس کے جواب میں فرانس ان ممتاز خاندانوں کی اولاد کی عظمت کو اپنی عظمت قرار دے گا جو Nantes کے فرمان کی تنسیخ کے بعد ہجرت کر کے تمام یورپ میں پھیل گئے تھے، اور اگر اہلِ یورپ ایک ہی نسلی گروہ سے تعلق رکھتے ہیں تو یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اسی طرح سامی النسل حرّانی اور شامی عظیم عرب خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔

بہرحال، اگر کوئی اپنے آپ سے یہ پوچھے کہ عرب تہذیب کی تابانی دنیا کو اس قدر تابناک بنانے کے بعد اچانک ماند کیسے پڑ گئی تو اسے اس کی اجازت ہونی چاہئے۔ کیا وجہ ہے کہ پھر یہ مشعل روشن نہ کی جاسکی ؟ کیوں ایسا ہے کہ عالمِ عرب پر تاریکی کی چادر آج بھی پڑی ہوئی ہے ؟

اس مقام پر پوری ذمّہ داری مسلمانوں کے مذہب کی معلوم ہوتی ہے۔ یہ بات واضح ہے کہ جہاں کہیں بھی اس کے قدم جمے اس نے علوم کی ترقی کو روکنے کی کوشش کی اور اسے اس کام میں ملوکیت و استبداد سے حیرت انگیز مدد ملی۔

السیوطی کا کہنا ہے کہ خلیفہ الہادی نے بغداد میں پانچ ہزار فلسفیوں کو صرف اس لئے

قتل کرادیا تھا کہ اسلم ممالک میں علم و سائنس کو جڑ سے اکھاڑ پھینکا جائے۔ اگر یہ تسلیم بھی کر لیا جائے کہ اس مورخ نے مقتولین کی تعداد بتانے میں مبالغہ سے کام لیا ہے تب بھی یہ حقیقت ہے کہ یہ ظلم ہوا اور یہ کسی مذہب کی تاریخ پر اسی طرح ایک بدنما داغ ہے جس طرح کسی قوم کی تاریخ کے لئے۔ ہمیں عیسائی مذہب کے ماضی میں بھی اس طرح کے واقعات ملتے ہیں۔ مذاہب چاہے انھیں کسی بھی نام سے پکارا جائے اس سلسلے میں ایک دوسرے کے مشابہ ہیں۔ مذہب اور فلسفے کے درمیان کسی قسم کی مفاہمت اور سمجھوتے کا امکان نہیں ہے۔ مذہب کا تقاضا ہوتا ہے کہ انسان اسی کے عقیدے اور نظریئے کو بے چون و چرا مان لے جبکہ فلسفہ انسان کو مذہب کے اثر سے کُلّی یا جزوی طور پر آزاد کرتا ہے۔ پھر کوئی یہ توقع کیسے کر سکتا ہے کہ ان دونوں (مذہب اور فلسفہ) میں ہم آہنگی پیدا ہو سکے گی۔ عیسائی مذہب انتہائی منکسرانہ اور دلفریبانہ لباس میں ایتھنز اور اسکندریہ میں داخل ہوا۔ ہر شخص جانتا ہے کہ یہ دونوں شہر فلسفہ اور سائنس کے اہم ترین مرکز تھے اور ان دونوں شہروں میں عیسائی مذہب نے اپنا عمل دخل قائم کرنے کے بعد پہلا کام یہ کیا کہ علوم قطعیہ اور فلسفہ کو الگ رکھا اور اس بات کی کوشش کی کہ ان دونوں کو تثلیث، تجسیم اور استحالۂ عشائی کے ناقابلِ فہم اسرار سے متعلق دینی مباحث میں الجھا کر ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا جائے۔ یہ صورتِ حال ہمیشہ رہے گی۔ جب کبھی مذہب کو بالادستی حاصل ہو گی وہ فلسفہ کو جلا وطن کرے گا اور جب فلسفہ کو اقتدار حاصل ہو گا، حالات اس کے برعکس ہوں گے۔ جب تک انسان زندہ ہے اس وقت تک عقیدے اور آزاد تحقیق، مذہب اور فلسفے کی کشمکش ختم نہ ہو گی ـــ ایسی قیامت کی کشمکش جس میں مجھے ڈر ہے کہ آزاد خیالی کی جیت ہو گی۔ کیونکہ عوام الناس استدلالِ عقلی سے گریز کرتے ہیں۔ اس کی قدر تو صرف اوپر کے طبقے کے منتخب لوگوں کو ہی ہوتی ہے، اور یہ وجہ بھی ہے کہ سائنس سے چاہے وہ کتنی ہی دلکش کیوں نہ ہو، انسان کو مکمل طور پر تسکین نہیں ہوتی۔ طبعی طور پر انسان ایک آئیڈیل کے لئے بیقرار رہتا ہے اور ایک مبہم اور دور کی دنیا کے تصور میں مگن رہنا چاہتا ہے جسے فلسفی اور عالم نہ تو دیکھ سکتے ہیں اور نہ وہاں تک پہنچ سکتے ہیں۔

روش صدیقی

غزل

بادۂ گل کو سب اندوہ ربا کہتے ہیں
اشکِ گلرنگ میں ڈھل جائے تو کیا کہتے ہیں

فرصتِ بزم بھی معلوم کہ اربابِ نظر
شعلۂ شمع کو ہمدوشِ صبا کہتے ہیں

یہ مسلسل ترا پیماں، تری پیماں شکنی
ہم اسے حاصلِ پیمانِ وفا کہتے ہیں

قصرِ آزادیٔ انساں ہی سہی، میخانہ
درِ میخانہ کی زنجیر کو کیا کہتے ہیں

یہ رہِ غم کے خم و پیچ عجب ہیں، جن کو
خوش نظر، سایۂ گیسوئے رسا کہتے ہیں

عشق خود اپنی جگہ مظہرِ انوارِ خدا
عقل اس سوچ میں گم کس کو خدا کہتے ہیں

کوئی کس دل سے بھلا، اُن کا بُرا چاہے گا
جو بھلے لوگ بروں کو بھی بھلا کہتے ہیں

دل نشیں تیرے سوا کوئی نہیں کوئی نہیں
کون ہیں وہ جو تجھے دل سے جدا کہتے ہیں

یہی دیوانہ جو پھولوں سے بھی کتراتا ہے
کیا اسی کو روشِ آبلہ پا کہتے ہیں

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۳)

تعلیمی مرکز نمبر۱ کے کام

مدرسہ ابتدائی جب ۱۹۳۶ میں اپنی نئی عمارتوں میں اوکھلے منتقل ہو گیا تو قرول باغ دہلی میں تعلیمی مرکز نمبر۱ کے نام سے ایک مدرسہ وہاں کے غیر مقیم طلباء کے لیے رہ گیا۔ یہ مدرسہ میری نگرانی میں دے دیا گیا۔ مجھے نہیں معلوم کہ ذاکر صاحب کی نظر انتخاب میرے اوپر کیوں پڑی؛ اس لیے کہ جامعہ میں عام طور سے اس انتخاب کی مخالفت تھی اور میں بھی اپنے آپ کو اس قابل نہیں سمجھتا تھا کہ نگرانی کے فرائض انجام دے سکوں۔ بہرحال ذاکر صاحب کا حکم تھا۔ وہ معمولی قابلیت کے آدمی سے اچھا خاصا کام لے لیتے تھے اس لیے میں راضی ہو گیا۔ اس کی روئیداد کچھ اس طرح ہے۔ ایک دن دفتر میں ذاکر صاحب سے کسی کام کے سلسلہ میں ملنے گیا تو فرمانے لگے، مدرسہ ابتدائی اپنی نئی عمارت میں اوکھلے منتقل ہو رہا ہے اور آپ کو یہاں کے مدرسہ کا کام سنبھالنا ہے۔ مدرسہ کی عمارت میں اوپر ایک کمرہ ہے اس میں اپنا سامان لے آیئے۔ اس گفتگو کے بعد میں وہاں منتقل نہیں ہو سکا۔ ذاکر صاحب کو شبہ ہوا کہ شاید یہ اس ذمہ داری کو نہیں لینا چاہتا۔ ایک دن راستہ میں مل گئے، فرمایا" آپ ابھی تک منتقل نہیں ہوئے۔ دیکھئے، کل آپ ضرور منتقل ہو جائیں۔"

میرے ساتھ کام کرنے کے لیے عبدالخالق صاحب، سید نور حسین شاہ صاحب، عبدالوا سندھی صاحب اور نذیر حسین تجمل صاحب بی۔ ٹی تھے۔ یہ نگران بننے کی کوشش کر رہے تھے لیکن نہ معلوم کیوں ان کا انتخاب نہ ہو سکا۔ حافظ فیاض احمد مرحوم بھی ان کے لیے کوشش کر رہے تھے۔ سال شروع ہوتے ہی رشید نعمانی صاحب اور سید عروج الحسن صاحب رکھ لیے گئے۔ پہلا سال ختم ہوتے ہوتے نذیر صاحب میرٹھ بیسک ٹریننگ اسکول میں چلے گئے۔ سید نور شاہ صاحب بھی چلے گئے۔ ان دونوں اساتذہ صاحبان کی جگہ نذیر تجمل صاحب موگا ٹرینڈ (یہ پنجاب کے ٹریننگ اسکول کے طلبار میں اول آئے تھے) اور محمد شفیع صاحب بی آے موگا ٹرینڈ رکھ لیے گئے۔

پرندپروجکٹ

باغبانی کا کام تمام جماعتیں کرتی تھیں۔ تھوڑی تھوڑی زمین ہر جماعت کے حصہ میں تھی۔ بچوں کی دکان کا کام سید عروج الحسن صاحب کے سپرد کیا گیا اور بنک کا کام محمد شفیع صاحب نے سنبھالا۔ یہ تینوں کام اسی طرح ہوتے رہے جیسے عبدالغفار صاحب کے زمانہ میں ہوتے تھے لیکن مسلم بینک کے فیل ہو جانے کی وجہ سے، جہاں بچوں کے بینک کی تمام رقم جمع تھی، بچوں کے بینک کا کام بند ہو گیا۔ اجتماعی طور پر پرند پروجکٹ چلایا گیا اور اس پروجکٹ پر تمام جماعتوں کے طلبار نے مضامین لکھے۔ پہلی اور دوسری جماعت کے طلبار نے کاغذ سے کاٹ کر پرندے بنائے اور ان کے چارٹس تیار کئے۔ چارٹس پر بچوں نے پرندوں کے نام خود لکھے۔ تیسری جماعت سے پانچویں جماعت تک کے طلبار نے اپنی جماعت کے پرندوں کا حال لکھا اور چھٹی جماعت کے طلبار نے پرندوں کے متعلق عام باتیں لکھیں۔ مثلاً پرندوں کی اڑان، پرندوں کا انتقال مکانی کرنا، پرندوں کی چونچیں، پرندوں کے پنجے اور پرندوں کی کہانیاں وغیرہ۔ جماعتوں میں پرندوں کی نظمیں بھی پڑھائی گئیں۔ جلسہ کیا گیا اور اس میں مضامین

اور نظمیں پڑھی گئیں۔ بہت سے چھوٹے بڑے پرندے جمع کئے گئے جو دہلی کے مختلف گھروں سے پنجروں میں تھوڑی دیر کے لئے مانگ لئے گئے تھے۔ بڑے پرندوں میں مور، شکرہ اور بڑی بطخیں بھی تھیں۔ تعلیمی مرکز نمبرا کا ہال چڑیا خانہ معلوم ہوتا تھا۔ ان تمام مضامین اور نظموں کو جمع کرکے جلد بندھوا دی گئی۔ اس میں پرندوں کے بارے میں پوری معلومات جمع ہیں۔

یوم قرآن پروجکٹ

رمضان شریف کی آخری تاریخوں میں جلسۂ یوم قرآن ہوا۔ اس کی تیاری ڈیڑھ مہینہ پہلے شروع کی گئی۔ میلاد النبیؐ پروجکٹ مدرسہ میں ہر سال چلتا تھا اس سال اس کی جگہ یوم قرآن پروجکٹ پر کام ہوا۔ یہ بچوں کے لیے، استادوں کے لیے اور آس پاس کی بستی کے لوگوں کے لئے بالکل نیا منصوبہ تھا۔ مولانا فضل الرحمٰن صاحب استاد دینیات سے تمام اساتذہ مشورہ لیتے رہے۔ نظموں اور مضامین کے عنوانات کو ابتدائی سوم سے ابتدائی ششم تک تقسیم کر دیا گیا۔ ان جماعتوں میں مضامین تمام طلبا نے لکھے لیکن جس کا مضمون ہر جماعت میں سب سے اچھا تھا وہی مضمون پڑھوا لیا گیا۔ جو مضامین اور نظمیں جلسے کے لیے منتخب کیے گئے ان کی عبد الخالق صاحب کی نگرانی میں کافی مشق کرائی گئی۔ آرائش بھی خاص ڈھنگ سے کی گئی۔ عربی آیتیں گتوں پر کٹوا کر اور ابری لگا کر دیواروں پر آویزاں کی گئیں۔ کافی طغرے اور چارٹس جو جماعت وار بنے تھے ہال میں لگا دئے گئے۔ لمبی اور اونچی میزوں پر میز پوش بچھا کر طلبا کے مضامین جماعت وار رکھ دئے گئے۔ جن کو جلسہ ختم ہونے کے بعد جلسہ میں شریک لوگوں نے پڑھا۔ قرآن شریف اپنے ابتدائی دور میں کن کن چیزوں پر لکھا گیا اسے بھی لکھوا کر پیش کیا گیا۔ تعلیمی مرکز نمبرا کے صحن میں ایک اونچی جگہ پر تعلیمی مرکز نمبرا جامعہ ملیہ اسلامیہ لکھوا کر اس میں پانچ دن پہلے سرسوں کے بیج ڈال دیئے گئے پانچ دن کے بعد تمام بیج پھوٹے اور پودوں کے زمین سے ابھرنے سے کافی مٹی پھٹی۔ یہ منظر تھا کہ یہ آیت لکھ کر وہاں رکھی گئی۔ ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ٥

فَاَنۡۢبَتۡنَا فِیۡہَا حَبًّا سورۃ، آیت ۲۷ اس آیت اور زمین کے پھٹنے نے جو تال میل پیدا کیا تھا اس کے دیکھنے کے لیے بہت لوگ آئے اور دیر تک اس بات کو سمجھنے کی کوشش کرتے رہے۔ لوگوں کے لئے یہ چیز نئی تھی۔ ایک چارٹ دنیا کے کھنڈرات کا بھی تھا اور اس کے نیچے بھی ایک آیت کھنڈرات کے سلسلہ کی لکھی گئی تھی۔ جب ہم اپنے کام دوسروں کو دکھلاتے ہیں تو اس کے معیار کو بہت بلند رکھنا پڑتا ہے، اور اس کی صحت کا سو فیصدی خیال بھی رکھنا پڑتا ہے۔ یوم قرآن کے جلسہ میں اس کا ہر طرح خیال رکھا گیا تھا۔

شعبہ اور پروجکٹ میں فرق۔

میں نے مستقل پروجکٹس کا، جن کی حیثیت بعد میں کاروباری شعبوں کی ہو گئی تھی، ذکر کیا ہے۔ یعنی باغبانی، بچوں کا بینک اور بچوں کی دکان۔ ان پر سارا سال کام ہوتا تھا۔ اگر کوئی جماعت ان کاموں کو اپنا مقصد بنا لیتی تھی تو ان کاموں سے پوری جماعت تعلیمی فائدہ بھی حاصل کرتی تھی۔ استاد حساب کے نصاب کا زیادہ حصہ ان شعبوں میں کام کرانے کے دوران مربوط کرا کے پڑھا لیتا تھا۔ اردو اور معلومات کی تعلیم بھی دیتا تھا۔ اگر جماعت ان کاموں کو اپنا مقصد نہیں بناتی تھی تو ان کاموں کے کرنے کا ڈھنگ اور طریقہ سیکھ لیتی تھی۔ کام کرنے کے دوران کام کا تجربہ ہوتا رہتا تھا، اور ہر آنے والی جماعت کے لیے چونکہ یہ کام نیا ہوتا تھا اس لیے شوق اور دلچسپی سے کرتے تھے اور یہی دلچسپی تدریس کی جان ہوتی تھی۔ مثلاً تیسری جماعت کے جب بچے چوتھی جماعت میں آتے تھے تو بچوں کے بینک میں کام کرتے تھے اور ایک سال کام کرنے کے بعد جب اگلے سال پانچویں جماعت میں آتے تھے تو بچوں کی دکان میں کام کرتے تھے اور پھر اگلے سال بچوں کے خوانچہ میں کام کرتے تھے اس طرح ایک ایک سال ان کاروباری شعبوں میں وقت گذارتے تھے۔ سالانہ پروجکٹ میں میں نے یوم قرآن پروجکٹ ذکر کیا ہے۔ اس کا وقت شروع سال ہی میں طے کر لیا جاتا تھا۔ مقررہ تاریخ سے مہینہ

، پہلے جماعت وار کام تقسیم ہو جاتا تھا اور اس ایک ڈیڑھ مہینہ میں ہر جماعت اپنے حصہ
رتی تھی۔ ان کی حیثیت چونکہ مذہبی ہوتی تھی اس لیے انتخاب کا سوال نہیں پیدا ہوتا
ں کو انتظار رہتا تھا کہ میلاد النبیؐ اور یوم قرآن کا پروگرام کب شروع ہوگا؟

جکٹ طریقہ تعلیم یا مقصدی طریقہ تعلیم میں پہلا اصول 'مقصد کا انتخاب' ہے۔ جسے خود
ی نگرانی میں انتخاب کرتے ہیں۔ دوسرا اصول صحیح پلیننگ کا ہے کہ کس مضمون کی کتنی تعلیم
ٹ پر کام کرانے کے دوران ہوگی۔ پروجکٹ کی وضاحت کے لیے ڈرائنگ اور
کیا چیزیں بنیں گی۔ تیسرا کام جانچ کہ جتنا کام کرانا چاہتے تھے وہ کام ہو گیا یا نہیں
وٹ گیا اور کس وجہ سے نہ ہو سکا۔ کن کن کتابوں سے مدد لی گئی۔ ذاکر صاحب کو
پلانے والے اساتذہ صاحبان سے یہ شکایت رہتی تھی کہ وہ کام کی پوری پلیننگ
، ہیں۔ پہلے سے کاغذ پر کاموں کی تفصیل نہیں لکھتے ہیں اور اکثر حالتوں میں ایسا ہی
س لیے پروجکٹ کھیل بن کر رہ جاتا تھا۔

، بنا کر کام کرنے کا اصول بچوں کے بینک، بچوں کی دکان اور باغبانی میں نہیں ہوتا
عبدالغفار صاحب مدہولی نے ان کاموں کو کئی سال تک کرا کے واضح طور پر ان
ت تیار کر دی تھی جس کی وجہ سے کوئی استاد بھی ان کاموں کو بالکل اسی طرح کرا سکتا
ج عبدالغفار صاحب کرایا کرتے تھے۔ اور یہی صورت میلاد النبیؐ اور یوم قرآن
ا تیاری کے سلسلہ میں تھی۔ لیکن جو پروجکٹ وقتی طور پر چلتے تھے ان کی پلیننگ کے
حب بہت زور دیتے تھے۔ چنانچہ ۱۹۳۷ کی معائنہ کمیٹی نے جبکہ میں نگران
صاف صاف اس بات کی ہدایت دی تھی اور جب دوسرے سال معائنہ کمیٹی ذاکر
صدارت میں آئی تو اس نے اس بات کو پھر دہرایا۔ اس نے لکھا:

سہ کی عام حالت قابل اطمینان ہے۔ نصاب کی پابندی ہوتی ہے۔ تحریری کام
قاعدہ شکل ہے۔ معلومات میں حیوانات کے حصہ کی طرف نسبتاً زیادہ توجہ

دی جاتی ہے جو مناسب نہیں معلوم ہوتی۔ اس سال دو پروجکٹ کئے گئے۔ ایک صفائی
پروجکٹ دوسرا عید پروجکٹ۔ پروجکٹ کے متعلق جو سفارش گذشتہ سال کی معائنہ
کمیٹی نے کی تھی اس پر اس حد تک تو عمل ہوا ہے کہ اس سال صرف دو پروجکٹ ہوئے ہیں
لیکن سفارش کے اس حصہ پر عمل نہیں ہوا ہے کہ جو پروجکٹ تیار کیے جائیں وہ شیخ الجامعہ
اور ماہروں کو بھی دکھلا لیے جائیں۔" (معائنہ کمیٹی، تعلیمی مرکز نمبرا، مئی ۱۹۴۸ء)

پروجکٹ کی قسمیں

How we Learn کے مصنف ڈبلو۔ ایچ۔ کلپیٹرک نے پروجکٹ کی چار قسمیں کی ہیں: (۱) بنایا جانے والا پروجکٹ جس میں دماغ کسی ایک چیز کے بنانے اور تیار کرنے میں معروف ہو جیسے گھر بنانا یا باغبانی میں کچھ پیدا کرنا (۲) خرچ کرنے والا پروجکٹ یعنی کسی غزل یا گیت کو سن کر حظ اٹھانا یا خوبصورت مناظر سے لطف اٹھانا (۳) مسئلی پروجکٹ یعنی کسی سوال یا مسئلہ کے حل کرنے میں معروف ہو جانا، اس کی دھن میں لگ جانا مثلاً ایورسٹ کی چوٹی کو کیوں فتح کرنا چاہتے ہیں یا چاند پر کیوں پہونچنا چاہتے ہیں (۴) مخصوص تعلیم کا پروجکٹ۔ مدرسہ ابتدائی میں سب ہی طرح کے پروجکٹ چلائے گئے اور ان سے تعلیمی فائدہ اٹھایا گیا لیکن اس میں جامعہ کا اپنا رنگ صاف جھلکتا تھا۔ موگا اسکول میں جو جماعتیں پروجکٹ چلاتی تھیں اس میں جلسہ والا حصہ بالکل نہیں ہوتا تھا۔ پروجکٹ کے کام کی نمائش والا حصہ بھی نہیں ہوتا تھا۔ موگا اسکول کی جماعتیں پروجکٹ چلا کر اس سے تعلیمی فائدہ اٹھاتی تھیں اور اس کے بعد اس کی ایک رپورٹ مرتب کرتی تھیں۔ وہ رپورٹ موگا جرنل (ماہوارہ تعلیمی رسالہ) میں شائع ہو جاتی تھی۔ جامعہ کے مدرسہ ابتدائی نے اپنے خاص حالات کے مطابق اس میں دو باتوں کا اضافہ کیا۔ جلسہ کرکے پروجکٹ کے کام کی رپورٹ پیش کرنا اور تعلیمی کام کی نمائش کرنا۔ گو ان دو باتوں کی وجہ سے خاصہ کام بڑھ جاتا تھا لیکن بچوں کو ان میں بہت

دلچسپی ہوتی تھی۔ مدرسہ میں پروجکٹ کا ماحول بنا رہتا تھا۔ لوگوں کی تعریف اور اعتراضات سے بچے سیکھتے تھے اور اگلے کام کو اور زیادہ بہتر بناتے تھے۔ پھر جب ہر جماعت کا کام نمائش کے کمرے میں آتا تھا تو سب جماعتوں کا کام دیکھ کر معلومات میں خاصہ اضافہ ہوتا تھا اور اگلے کام کو بہتر طریقہ پر کرنے کا خیال پیدا ہوتا تھا۔

ان تمام قسم کے پروجکٹس میں بنائے جانے والے پروجکٹ میں بچوں کو نسبتاً زیادہ دلچسپی ہوتی ہے۔ میں نے اس کا تجربہ کاغذسازی، باغبانی اور خوانچہ میں کیا ہے۔ جس لگن، دلچسپی، محنت اور انہماک سے بچے اِن میں کام کرتے ہیں وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا ہے۔ غالبًا اس وجہ سے کہ ان کاموں میں ایک نتیجہ بچوں کے سامنے آتا ہے اور اس نتیجے سے وہ اپنی محنت اور سیکھنے کی صلاحیت کو ناپتے ہیں۔ ابری اور ٹِکلی بنتی جاتی ہے تو خوشی بھی بڑھتی جاتی ہے۔ بچوں کی زندگی چونکہ متحرک ہوتی ہے اور وہ کچھ نہ کچھ کرنے کے لئے بیتاب رہتے ہیں اس لیے وہ فوری نتیجے سے مطمئن ہوتے ہیں اور شوق سے کام میں لگے رہتے ہیں۔ یہی شوق تعلیم میں وسیلہ کا کام دیتا ہے۔

سوالات کے پروجکٹ کا تجربہ

بچوں میں تجسس اور تلاش کا جذبہ ہوتا ہے۔ اس جذبہ کے تحت وہ سوالات کرتے رہتے ہیں بچوں کے سوالات کرنے سے استاد کو اپنے علم کے ذخیرہ کا اندازہ ہوتا رہتا ہے۔ پانچویں جماعت کے بچوں سے کہا گیا کہ وہ اپنے سوالات لکھ کر پوچھا کریں تو ان کے جوابات سے ان کو اطمینان بھی ہوگا اور اِن کے جوابات محفوظ بھی رہیں گے۔ شروع میں تو چند ہی لڑکوں نے اس پر عمل کیا لیکن بعد میں خاصے سوالات پوچھے جانے لگے۔ روزانہ دس پندرہ سوالات ہوتے تھے۔ یہ سوالات زیادہ تر ان کے ماحول کی چیزوں کے بارے میں معلومات حاصل کرنے کے سلسلے میں ہوتے تھے۔ بچے ان کے بارے میں جاننا چاہتے تھے۔ مثلاً بجلی سے لوگ

کیوں مرجاتے ہیں ؟ نل میں پہلے ہوا آتی رہتی ہے پھر پانی آتا ہے ؟ آسمانی بجلی کیسے بنتی ہے
اس کام کے لیے ایک علاحدہ کاپی بنوا دی گئی۔ طلبار اِن پر سوالات لکھ کر پوچھتے تھے۔ دوسرے
دن اِن کاپیوں پر جوابات لکھ کر انھیں طلبار کو واپس کر دیا جاتا تھا تاکہ وہ اپنے سوالات کے
جوابات پڑھ لیں۔ یہ جوابات جماعت میں بھی سنائے جاتے تھے تاکہ تمام طلبار کی معلومات بڑھے
اس طرح نئے نئے سوالات آنے لگے اور اِن کے جوابات دئے جانے لگے۔ میں ان سوالات
کے جوابات کی تیاری جامعہ لائبریری میں جاکر کیا کرتا تھا لیکن بعض سوالات بہت مشکل ہوتے
تھے۔ اِن کے بارے میں مجھے کچھ بھی معلومات نہیں ہوتی تھی تو میں برکت علی صاحب (ریاضی)
سے اُن کے جوابات معلوم کر کے لکھتا تھا۔ وہ اِن سوالات کے جوابات لکھوا دیتے تھے۔ سوالات
اور جوابات کے اس طریقہ سے بچوں میں بڑی دلچسپی پیدا ہوگئی۔ بچے بڑی بے چینی سے دوسرے
دن کا اور آخری گھنٹے کا انتظار کرتے تھے۔ اِن سوالات کے ذریعہ یہ بھی معلوم ہوا کہ اس
عمر کے بچے کس قسم کی معلومات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔

گاؤں کا مشاہدہ

ہم نے گاؤں کے مشاہدہ کا بھی ایک پروگرام بنایا تھا۔ ہمیں لاری کی سہولت حاصل تھی
اس لیے لاری کے ذریعہ ہم طلبار کو لے کر جاتے تھے۔ یہ مشاہدہ اس لیے کرایا جاتا تھا کہ شہر
کے بچے گاؤں کی زندگی کے طریقوں کو بھی سمجھیں۔ یہ جانیں کہ گاؤں کے لوگ اپنی زندگی کس طرح
بسر کرتے ہیں۔ اُن کی سادہ زندگی میں کیا خوبیاں ہیں ؟ بچوں کو دہلی سے وادری جاتے ہوئے
گروپ میں تقسیم کر کے اُستاد کے ہمراہ مختلف گاؤں میں چھوڑ دیا جاتا تھا۔ اسی طرح دہلی سے
مودی نگر تک یہ مشاہدہ کرایا جاتا تھا۔ یہ ۱۹۳۷ کا زمانہ تھا۔ گاؤں کے لوگوں نے ہمارے
بچوں کی بڑی خاطر کی۔ رس، گنے، رس کی کھیر، گڑ اور چبینے سے ہر گاؤں میں خاطر کی گئی۔ کہیں
کہیں دودھ بھی پیش کیا گیا۔ طلبار گاؤں میں اپنے سوالات کے مطابق پوچھ پوچھ کر جوابات

لکھتے تھے اور پھر جماعت میں آکر انھیں کاپی پر صاف صاف لکھتے تھے۔ ایک مرتبہ کچھ منتخب طلباء تین دن کے لیے گڑ گاؤں کی طرف مختلف گاؤں میں گئے تھے۔ محمد اکرام خاں کی جماعت نے کئی گاؤں میں صفائی کا خاصہ اچھا کام کیا تھا۔ دو جگہ ڈرامے بھی پیش کئے گئے تھے۔ اس طرح کے مشاغل میں طلباء میں زندگی اور زندہ دلی نظر آتی تھی اور وہ کچھ کرنے کے لئے بے تاب نظر آتے تھے۔ اس سفر میں ہم سوہنا تک گئے تھے۔ بچوں نے سوہنا کے پہاڑوں پر چڑھائی میں بڑی دلچسپی لی اور وہاں کے گندھک کے تالاب میں نہائے بھی۔

عوام سے رابطہ

اس سال (۱۹۴۷) یہ نئی بات ہوئی کہ بقر عید کے موقع پر قربانی کا کافی گوشت آگیا۔ ہم اساتذہ صاحبان نے اس کا یہ مصرف سوچا کہ دوسرے دن تمام طلباء اور ان کے سرپرستوں کو مدرسہ میں آنے کی دعوت دی جائے اور ان کے کھانے کا انتظام کیا جائے۔ کچھ اساتذہ اور طلباء نے سرپرستوں کو اطلاع دینے کا کام اپنے ذمہ لے لیا۔ کچھ اساتذہ صاحبان اور طلباء نے بھنے گوشت اور کلیجی پکانے کا کام اپنے ذمہ لے لیا اور رات میں دیر تک اس میں لگے رہے اور کچھ اساتذہ صاحبان اور طلباء نے تعلیمی مرکز نمبرا کے ہال میں نشست کا انتظام کیا۔ دس بجے دن سے پروگرام شروع ہونے والا تھا۔ روٹی کا انتظام بازار سے کیا گیا۔

تعلیمی مرکز نمبرا کے ڈائس پر کھلانے اور نچلے حصہ میں نشست کا انتظام تھا۔ ملنے ملانے اور کھانے پینے کا یہ پروگرام ڈھائی بجے تک چلتا رہا۔ شفیق الرحمٰن صاحب مرحوم نے اس اجتماع کے پروگرام کو بہت پسند کیا۔ لیکن ہمارے اس پروگرام کو کھجور روڈ کے ڈاکٹر قریشی نے اپنا لیا اور اجمل خاں پارک میں بہت بڑے پیمانے پر یہ اجتماع عید اور بقر عید کے دوسرے دن ہونے لگا لہذا تعلیمی مرکز نمبرا کا یہ پروگرام دو سال چل کر بند ہو گیا۔

ہم میں سے اکثر اساتذہ صاحبان کو کھانا پکانے کا عملی تجربہ تھا۔ موگا میں تمام طلباء کا

کھانا لڑکے ہی مل کر پکاتے تھے۔ اس لیے عبدالخالق صاحب، نذیر تجمل صاحب، محمد شفیع صاحب اور خاکسار کے لیے کوئی دشواری نہیں تھی۔ پھر قومی ہفتہ کے موقع پر ۱۳ اپریل کو بورڈنگ کے باورچیوں کو چھٹی دے دی جاتی تھی اور ہم اساتذہ مل کر تمام طلبار اور اسٹاف کے لیے کھانا پکاتے تھے۔ ذاکر صاحب بھی اپنے ذمہ کچھ نہ کچھ پکانے کا کام لے لیتے تھے۔ اُس دن دوپہر کا کھانا تمام اساتذہ، طلبار اور ملازمین ساتھ مل کر کھاتے تھے۔ ابتدائی کی ہر جماعت میں بھی کوئی ایک کھانا پکانا نصاب میں شامل تھا۔ اپریل میں ہر جماعت ایک ایک دن کچھ نہ کچھ پکاتی تھی اور جامعہ سے مہانوں کو بلا کر کھلاتی تھی۔ اس لیے بقرعید کے موقع پر اس قدر بڑے پیمانہ پر کھانا پکانے میں ہم لوگوں کو کوئی دشواری نہیں ہوتی تھی۔ اساتذہ اور طلبار مل کر اس کام کو بخوبی انجام دے لیتے تھے۔

نصابی تعلیم کی خرابی

نصابی تعلیم کی سب سے بڑی خرابی یہ ہے کہ مدرسہ کے مقررہ اوقات کے علاوہ طلبار کے لیے مصروفیت نہیں ہوتی ہے۔ کسی کسی اسکول میں گھر کا کام دینے کی پابندی ہوتی ہے، لیکن اکثر اسکولوں کے بچوں کا فاضل وقت بے کار اور غلط کاموں اور مشاغل میں گذرتا ہے۔ کوئی گلی ڈنڈا کھیلتا ہے، کوئی پتنگ اُڑاتا ہے، کوئی تاش کھیلتا ہے، کوئی بے مقصد پھرتا ہے اور اگر گھر سے پیسہ ملتا رہتا ہے تو بچے سنیما کا شوق کرنے لگتے ہیں اور تعطیلات میں تو بچوں کو وقت گذارنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اِن تمام مشاغل میں اتنی کشش ہوتی ہے کہ نصابی تعلیم سے کوئی دلچسپی قائم نہیں رہتی۔ یہ غلط مشاغل طالب علم پر بے طرح مسلط ہو جاتے ہیں اور تعلیم میں رکاوٹ بن جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ جماعتوں کی تعلیم بھی بار بن جاتی ہے۔ اِن کھیلوں اور غلط مصروفیتوں کی وجہ سے جماعت کی تعلیم میں دل نہیں لگتا۔ اِن کھیلوں اور شغلوں میں طلبار جو لب ولہجہ اختیار کرتے ہیں اور جو زبان بولتے ہیں وہ ان کے خیالات اور اخلاق کو بھی بگاڑ دیتی ہے۔

اس کے برعکس جامعہ ملیہ نے جو طریقۂ تعلیم اپنے مدرسہ ابتدائی اور تعلیمی مرکز نمبر ا میں اختیار کیا تھا اُس نے اس مدرسہ میں آنے والے بچوں کو خراب مشاغل سے بچا لیا اور انھیں مدرسہ اور مدرسہ کے اساتذہ سے لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اپنے فاضل اوقات میں کچھ بچے اساتذہ کی نگرانی میں باغبانی میں مصروف ہوتے تھے، کچھ بچے خوانچہ کی چیزیں تیار کرنے میں لگے ہوتے تھے، اگر دکان کا سامان لانا ہوتا تھا تو مدرسہ کے بعد استاد کی نگرانی میں دکان کی چیزیں خریدنے جاتے تھے۔ ابری بنانے اور کاغذ بنانے کا کام مدرسہ کے بعد ہی ہوتا تھا طلبا راس میں لگے ہوتے تھے۔ ان مصروفیتوں کی وجہ سے بچوں کو خراب قسم کی مصروفیت میں پڑنے کا موقع ہی نہیں ملتا تھا۔ مدرسہ بچوں کی مصروفیت کا مرکز بن گیا تھا اور اُن کی تعلیم اور تربیت پر اچھا اثر ڈال رہا تھا۔ جب جلسہ ہوتا تھا تو بچوں کا استادوں سے لگاؤ اور ان کی مصروفیت اور بڑھ جاتی تھی۔

(باقی آیندہ)

غزل

ہم نے منزل کی بہاروں کا نشاں جیت لیا
حسنِ مہتاب و دلِ کاہکشاں جیت لیا
جون آف آرک! مبارک ہو کہ تیری خاطر
خواب کا شہر، امیدوں کا جہاں جیت لیا
وہ بھی چند ابر کے ٹکڑوں پہ ہوئے ہیں قابض
ہم نے سورج کے نکلنے کا سماں جیت لیا
وہ بھی جیتے ہیں مگر سرد صنم خانوں میں
ہم نے چشم و لب و گیسوئے بتاں جیت لیا
بات بس یہ تھی کہ موسم کا تقاضہ کیا ہے
اور پھر ہم نے دلِ پیرِ مغاں جیت لیا
شوق سے جتنا بھی جی چاہے سنور لو گالو
آئینہ کیا ہے، دلِ شیشہ گراں جیت لیا
ہم سے دل والے جہاں بھی ہیں، وہ خوش ہیں کہ ہم نے
نغمۂ بربطِ دورِ گزراں جیت لیا
اب سلام! اس کی امنگوں کا بھرم رکھنا ہے
ہم نے حالانکہ دلِ نسلِ جواں جیت لیا

ڈاکٹر سید احتشام ندوی

ادب اور آزادی

ادب آزادی کا قائل ہے مگر وہ ادیب پر چند پابندیاں عائد کرتا ہے۔ ادیب کے لئے ادبی اقدار کی عظمت ضروری ہے۔ اس کو محض مقصد کی بلندی بلند نہیں کرسکتی جب تک کہ وہ فنی بلندی حاصل نہ کرے۔ اس لئے جو ادیب نظریاتی و تبلیغی راہ اختیار کرتے ہیں ان کے لئے سب سے اہم چیز فنی بلندی ہے۔ بقول اینجلز جو کچھ وہ پیش کریں وہ در پردہ ہو، فن کے پردوں میں اپنی بات کہیں۔ کھل کر کہنے سے نظریہ پروپیگنڈا بن جاتا ہے اسی لئے فن کی تہوں میں نظریہ کی روح پیش کرنی ادب میں عظمت کی راہ ہے۔

اِبسن نے اگرچہ تمام اصلاحی و اجتماعی مسائل پیش کئے ہیں مگر اس کے ڈراموں میں فنی عظمت ہے ورنہ وہ ادب کے میدان سے غائب ہو چکے ہوتے۔ ادیب پر یہ لازم ہے کہ وہ بلند اور اعلیٰ اسلوب میں اپنی بات کہے۔ مثال کے طور پر اِبسن کو لیجئے، یہ حقیقت ہے کہ جو مسائل اور سیاسی امور اس نے اپنے ڈراموں میں پیش کئے تھے وہ سب اس دور میں محض عبث ہیں مگر اس کی اعلیٰ ادبی قیمت، فکر، اور اس کے اشعار آج بھی لذت و مسرت کا باعث ہیں اور یہ کیفیت ہمیشہ مصنف کو عزت و عظمت بخشے گی۔ ادب اپنے زمانہ اور اپنے سماج کا التزام کرتا ہے اور اسے پیش کرتا ہے۔ ادیب اپنے افکار سے انھیں امور میں ابدیت و جاودانی قوت کو جنم دیتا ہے۔

بہر حال یہ امر یقینی ہے کہ ادیب کو کچھ امور کا التزام کرنا چاہئے اور کچھ معاملات میں حریت پسندی

اختیار کرنی چاہیئے۔ جمہوری ملکوں میں ادیب شخصی طور پر اپنے اصول بناتے ہیں اور ان کا التزام کرتے ہیں، مثلاً سارتر کا التزام جو اس نے اپنے ادب میں کیا ہے محض اس کی ذات اور اس کی شخصیت سے مستعار ہے نہ کہ حکومت کی منشا رسے۔ وہ کہتا ہے کہ اجتماعی زندگی کے حوادث ہم سے فکر کا مطالبہ کرتے ہیں۔ گذشتہ جنگ نے ہمارے ضمیر کو آزادی کے بارے میں جگا دیا۔ اسی طرح ایک دوسرا فرانسیسی ادیب کاموس کہتا ہے کہ میرا انکر فن سے وابستہ ہے اور فن کے لئے یہی بلند فکری مجھے مجبور کرتی ہے کہ میں کچھ خدمت کروں۔ اس طرح اس کے افکار کی گہرائی اس کے لئے ادبی التزام کی محرک ثابت ہوتی ہے، اگرچہ وہ خود اس کو پسند نہیں کرتا کہ وہ کسی خاص ادبی طریقہ کا پیرو ہو۔

موجودہ جمہوری ملکوں میں اجتماعیت کے بجائے انفرادیت کے رجحانات غالب ہیں۔ مشہور فرانسیسی ناقد و ڈرامہ نگار جبرئیل مارسل کہتا ہے کہ یہ تعجب کا مقام ہے کہ فرانسیسی اسٹیج سے موجودہ اجتماعی زندگی کے مظاہر غائب ہوتے جاتے ہیں حالانکہ ہر شخص کو اجتماعی مشکلات سے سابقہ پڑتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ اشخاص اپنا ذاتی غم پیش کر کے تسکین حاصل کرتے ہیں اور عوام اس کو اسٹیج پر دیکھ کر یا پڑھ کر اپنے اندر کے غموں کا حقیقی عکس محسوس کرتے ہیں۔

امریکہ میں آزادی کا عالم یہ ہے کہ ایک مشہور امریکی ناقد کہتا ہے کہ امریکہ میں فکری ذہنی سطح گہری نہیں۔ لوگ ایسے افکار سے خائف نظر آتے ہیں جو ان کو خطرہ میں ڈال دیں۔ خوف کا یہی عالم روس میں بھی ہے۔ اسی بنا پر اکثر ترقی یافتہ ممالک کے ڈرامہ نگار یہ سوچتے ہیں کہ ایسے ڈرامے لکھے جائیں جن میں معاشرہ پر تنقید نہ ہو، اکثر موسیقی سے پُر 'کامیڈی' لکھی جاتی ہیں جو کامیاب ہوتی ہیں اور نفع پہنچاتی ہیں۔

اتنی بات یقینی ہے کہ ادیب کے لئے اور ادب کے لئے آزادی درکار ہے۔ آزادی سے زندگی کے صحیح مرقعے اور فکر کے اعلیٰ نمونے سامنے آسکتے ہیں۔ غلامی سے فکر گھٹ کے ایک

جوئے کم آب رہ جاتی ہے۔ ادیب معاشرہ، سماج، فن اور فکر کی جو قیدیں اپنے اوپر عائد کرتا ہے درحقیقت وہ پابندیاں نہیں ہوتیں بلکہ وہ اس کی فطرت ثانیہ بن جاتی ہیں۔ مثال کے طور پر اردو شاعری خصوصاً غزل کو لیجئے۔ غزل میں پابندیاں ہیں مگر ردیف، قافیہ اور دوسری پابندیاں درحقیقت شاعر کے خمیر اور ضمیر میں اتر جاتی ہیں، اس میں اس کو آزادی اور مسرت کی دولت عطا ہوتی ہے۔ اس لئے جو پابندیاں ادیب پر ہیں وہ بالآخر اس کی فطرت بن جاتی ہیں حتیٰ کہ وہ ان کو محسوس بھی نہیں کرتا۔ اس لئے ادب اور ادیب کو آزادئ افکار درکار ہے تاکہ وہ اپنے وجود کی عظمت کو ابدیت کے قالب میں ڈھال کر حسن و نور کی ایک نئی دنیا پیدا کر سکے۔

واقعہ یہ ہے کہ ہر بڑا ادیب اپنے افکار سے ایک فکری کائنات قائم کرتا ہے اس میں اس کا اپنا ماحول، اصطلاحات (جو اکثر خود اس کی ایجاد کردہ ہوتی ہیں) اور نظام فکر ہوتا ہے جس کے سہارے وہ ایک آزاد، وسیع اور مادی کثافتوں سے بلند ہو کر نئی دنیا پیش کرتا ہے۔ شعر و ادب آزاد ماحول اور آزاد فضا میں اس طرح پنپتا ہے جیسے بارش میں سبزہ زار۔ ادیب کا سرمایہ تخیل ہے اس پر وہ کوئی پابندی برداشت نہیں کر سکتا۔ اس کے لئے خودکشی آسان ہے مگر پابندئ افکار آسان نہیں، چنانچہ ڈاکٹر یوسف حسین خاں لکھتے ہیں:

"آرٹسٹ اپنے موضوع کی مناسبت سے اپنے دل میں تخئیلی پیکروں کی ایک دنیا آباد کر لیتا ہے اور اپنے خون سے ان کی پرورش کرتا ہے.... آرٹسٹ شدت احساس کی حالت میں اپنے تئیں ان تخئیلی پیکروں سے وابستہ کر لیتا ہے اور پھر انھیں ایک ایک کر کے لحن و صوت کی قبا میں چھپا کر ہمارے سامنے پیش کرتا ہے۔ شاعر یا آرٹسٹ کا تخیل اس کی زندگی کی وسعت کا آئینہ دار ہوتا ہے۔ وہ تخیل کی راہ سے اپنی فطرت اور تقدیر کی منزل طے کرتا ہے اور جن بلندیوں تک انسانی روح کی رسائی ممکن ہے وہاں تک پہونچتا ہے۔ اس کا تخیل ایسے ایسے عالموں کی سیر کرتا ہے کہ جنھیں ظاہری آنکھ نہیں دیکھ سکتی۔ تخیل

کی قوت کی کوئی انتہا نہیں، وہ عقل سے زیادہ قدیم اور قوی ہے۔"

اب اگر آرٹسٹ کی "تقدیر کی منزل" اس سے زبردستی طے کرائی جائے تو پھر اس کے اندر چھپے ہوئے جوہر نکھر نہیں سکتے۔ آزادی اور امید ادیب کے فن کے تارِ حریرِ دو رنگ ہیں جن سے اس کی ذات قبائے صفات تیار کرتی ہے۔ اس کے یہاں امید اور آزادی دو شمع فروزاں ہیں جن کی وجہ سے اس کے فن میں نورِ عظمت پیدا ہوتا ہے۔ آزادی ادب کی روح ہے۔ آزادی سے ادب اس طرح ترقی کرتا اور نشوونما پاتا ہے جیسے تیل سے چراغ جلتا ہے۔

ں امید

لمحوں کی شام

"!

ٓپ نے مجھے آپا کہا؟"

پسند ہے۔"

ں مجھے اچھا نہیں لگتا۔"

وگ بھی تو کہتے ہیں!"

سے کیا؟"

یا صرف میرے ہی منہ سے اچھا نہیں لگتا۔"

ہی سمجھئے۔"

یا کہوں؟"

ں کہئے لیکن خدا کے لئے یہ نہ کہا کیجئے۔"

اکوئی وجہ تو ہوگی؟"

بڑی وجہ ہے لیکن آپ نہ سمجھیں تو کوئی کیا کرے۔"

سمجھا دو نا!"

خود ہی سمجھ جائیں گے۔"

اکوئی سمجھانے والا تو چاہئے ہی۔"

"باتیں کرنی تو کوئی آپ سے سیکھے، اتنی دیر ہوگئی اور کام کچھ بھی نہ کیا۔"
"تمھیں دیکھ کر سب کچھ بھول جاتا ہوں۔"
"ہٹئے!" اور وہ بھاگ گئی۔

آج سے پانچ سال پہلے جب میں علی گڑھ میں تھا تو کسی پرچے کے سالنامہ میں میری تصویر شائع ہوئی تھی۔ میرے پاس بہت سارے پڑھنے والوں کے خطوط آئے تھے۔ انھیں میں ایک ایسا خط بھی تھا جو کسی نوعمر لڑکی نے لکھا تھا۔ آج بھی وہ میرے پاس محفوظ ہے۔ لکھا تھا "محترم جناب! میں بہت سارے رسالے پڑھتی ہوں۔ ممی جو پرچے میرے لئے خریدتی ہیں وہ تو پڑھتی ہی ہوں، جو وہ اپنے لئے منگاتی ہیں انھیں بھی پڑھ ڈالتی ہوں۔ ممی کے پرچوں میں کبھی آپ کی کہانی، کبھی شاعری پڑھتی تھی۔ نام تو یاد ہوگیا تھا، آج تصویر بھی دیکھی۔ بہت اچھی تصویر ہے۔ تصویر دیکھ کر ممی کہنے لگیں کہ "یہ تو تمھارے بڑے بھائی ہیں"۔ میں نے پوچھا "سچ مچ کے؟" وہ بولیں "تو کیا بھائی بھی جھوٹ موٹ کے ہوتے ہیں!" مجھے کچھ یقین آتا ہے کچھ نہیں۔ اب آپ ہی بتائیے کہ کیا آپ میرے بھائی ہیں۔ فوراً لکھئے تاکہ میں اپنے اسکول میں شاہدہ کو اور رہن جی کو بتا سکوں۔ فقط آپیا۔"

میرے چھوٹے چچا جو لکھنؤ میں پروفیسر ہیں ان کی بڑی بچی نے مجھے یہ خط لکھا تھا۔ میں نے اسے دیکھا تھا لیکن اس وقت وہ چھوٹی تھی۔ اس کے بعد ہی میرا داخلہ علی گڑھ میں ہوگیا اور تعلیمی مصروفیتیں اس قدر بڑھیں کہ گھر جانے کا اتفاق کم ہی ہوا۔ چچا جان بھی کافی دنوں سے گھر نہیں آسکے تھے، اس لئے ان کے بچے میرے لئے اور میں ان کے لئے اجنبی ہی رہا۔
تعلیم مکمل کر کے میں نے ملازمت کرلی۔ کچھ دنوں اِدھر اُدھر گھومنے کے بعد میرا تبادلہ لکھنؤ کے لئے کردیا گیا۔ چونکہ وہاں چچا جان رہتے ہی تھے اس لئے مجھے کوئی زحمت نہ ہوئی۔ ان کی موجودگی میں الگ رہنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ چچی جان کی شفقت ممی سے کم

ں۔ ویسے تو اُن کے سبھی بچے مجھ سے ہِل گئے تھے۔ لیکن آپا خصوصیت سے مانوس تھی۔ سارا
ا کہتا تھا۔ اب وہ بڑی ہوگئی تھی۔ میرا بہت خیال رکھتی تھی۔ میری تمامتر ذمہ داریاں اس
ہ سر لے رکھی تھیں۔ میں کیا کھاؤں گا، کیا پہنوں گا۔ میرا کیا پروگرام ہے یہ سب باتیں مجھ سے
سے معلوم رہتیں۔ اگر زیادہ عرصے تک میں کوئی نئی چیز نہ لکھتا تو وہ لکھنے کے لئے مجبور کرتی۔

ر انداز تو بہت ہی پیارا ہوتا۔ اچانک میں دیکھتا کہ میرا بستر شکن آلودہ ہے، کتابیں بکھری پڑی
کھانا آپا کے بجائے چچی جان خود لا رہی ہیں۔ میں سمجھ جاتا کہ آپا نے احتجاج کیا ہے چنانچہ
ہ کام چھوڑ کر لکھنے بیٹھ جاتا اور کچھ نہ کچھ لکھ کر اس کے کمرے میں پہنچ جاتا اور حالات معمول پر
ے، اس کی شگفتگی لوٹ آتی اور مجھے کچھ عجیب سی طمانیت کا احساس ہونے لگتا۔

آپا کالج میں پڑھتی تھی۔ ادبیات کی دلدادہ تھی، گھنٹوں مجھ سے گفتگو کرتی رہتی۔ ویسے تو
ءوں وغیرہ میں شرکت سے گریز کرتا تھا۔ لیکن اس کے کالج کے فنکشنوں میں مجھے جانا ہی
لکہ ہفتوں پہلے سے وہ دباؤ ڈالنا شروع کر دیتی "دیکھئے آپ کو چلنا پڑے گا، یہ میری عزت
ہے، میں وعدہ کر چکی ہوں، آپ کا کوئی بہانہ میں نہ مانوں گی" کالج میں ہونے والے تمام
وں کی ذمہ داری اس نے اپنے سر لے رکھی تھی۔ ڈرامہ ہو، گیت ہو، تقریریں ہوں، سب
پڑتیں۔ میں گھبرا کر کہتا "تمھارے کالج میں اتنی استانیاں ہیں، اتنی لڑکیاں ہیں کیا تمام
ی تمھارے ہی سر پر ہے" اور وہ بڑے گمبھیر لہجے میں کہتی "یوں تو پورا کالج ہی ہے لیکن یہ
ی قسمت ہے! کسی اور کے یہاں آپ جیسا کوئی ہے ہی نہیں" اس اعزاز کے بعد انکار کا
ل ہی نہیں پیدا ہوتا تھا اپنی معروفیات کو بھول کر اس کے کام میں لگ جاتا۔

لب میں ایک بڑا مشاعرہ تھا۔ ملک کے سبھی اچھے شعراء آئے تھے۔ مشاعرے کے دوسرے
شناسا حضرات کو میں نے گھر پر مدعو کیا۔ آپا نے بھی اپنی کچھ دوستوں کو بلا لیا۔ کھانے
ادبی موضوعات چھڑے، گیارہ بجے رات تک شعر و شاعری کا دور چلتا رہا۔ سب کو

رخصت کر کے جب میں اپنے کمرے میں پہنچا تو آپا کے کمرہ سے دبی دبی ہنسی کی آواز سنائی دی شاید کوئی دلچسپ موضوع ہاتھ آگیا تھا۔ چند لمحوں بعد پتہ چلا کہ موضوع میں ہی ہوں۔

"سچ تمہارے بھیا تو بہت ہی شاندار ہیں؟ ان کے گیت نے تو میرے دل کے تاروں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔"

"آواز کس غضب کی تھی، گیت ہی کی طرح سوز میں ڈوبی ہوئی۔"

"سچ کہتی ہوں صنوبر میں تو بالکل مبہوت ہو کر رہ گئی تھی۔"

"خدا تم لوگوں کی نظر سے بچائے۔" یہ آواز آپا کی تھی۔

"اچھا جی، اب ہماری نظر بھی لگنے لگی۔ سنتی ہو قمر! ہاں بھئی! ان کی نظر کیوں لگنے لگی۔ انہوں نے تو انہیں آنکھوں میں ہی بسایا ہوا ہے۔"

ہاں بسایا تو ہے، پھر تمہیں کیوں حسد ہو رہا ہے۔ آپا کی آواز پھر میں نے پہچان لی۔

"سچ بتانا اکیلے میں بھی تم انہیں بھیا ہی کہتی ہو یا کچھ اور؟"

"وہ بولی" ابھی تک تو بھیا ہی کہتی ہوں۔"

"ابھی تک تو، کیا مطلب..... آئندہ کچھ اور کہنے کا ارادہ ہے کیا؟ دیکھا نہ شاہدہ کس طرح میں نے اس کے دل کے چور کو پکڑ لیا۔"

حقیقت کہیں چھپ سکی ہے۔ اچھا کل اسے کالج میں بتائیں گے۔"

"میں رات کو دیر تک سوچتا رہا لیکن کسی طرح 'بھیا' کے علاوہ کسی اور رشتے کے لئے تیار نہ کر سکا۔"

گھر گیا تو می نے کہا کہ "اب اللہ کے فضل سے اچھے بھلے عہدے پر فائض ہو چکے ہو، کوئی پریشانی نہیں ہے۔ میری خواہش ہے کہ گھر میں بہو آجائے۔"

میں نے کہا "جیسا آپ مناسب سمجھئے۔"

ہی نظر میں کوئی لڑکی ہے ؟"

نے انکار کیا تو وہ بولیں "کچھ دن ہوئے تمہاری چچی جان نے مجھے لکھا تھا۔ میں بھی اسے

ہوں۔ گھر کی لڑکی ہے اور پھر وہ بھی تو ہماری ذمہ داری ہے۔"

چونک پڑا "لیکن یہ کیسے ہوسکتا ہے ؟"

، ؟ "

اسے اپنی بہن کے برابر سمجھتا ہوں۔"

بلیوں، بہن ہی سمجھنا چاہیئے۔ شرفار کا یہی چلن ہے۔"

راس رشتے کی گنجائش کہاں ہے ؟"

ں نہیں ہے۔ جس بات کی اجازت خدا اور اس کے رسول نے دی ہے اس میں کیا پس

امی ....."

میں کچھ نہیں سنوں گی، تمہارا عذر فضول ہے۔"

، یہ تو سوچئے کہ وہ مجھ سے کافی چھوٹی ہے۔"

، زیادہ نہیں۔ تمہاری اور اس کی عمر میں صرف دس سال کا فرق ہے۔"

، امی، دس سال تو بہت ہوتے ہیں۔"

ی نہیں ہوتے۔ اتنا فرق تو ہونا ہی چاہیئے۔ کیا چاہتے ہو کس برابر والی کو لاکر بٹھا دوں

سے بہو کے بجائے میری بہن سمجھیں۔"

امی، میرا یہ مقصد نہیں ہے۔ پھر بھی آپیا کے بارے میں، میں نے ایسا کبھی نہیں

ب سوچ لو نہ۔ وہ میری بچی ہے۔ اس کا بھلا برا میں تم سے بہتر سوچ سکتی ہوں۔ اب

ہو۔" پھر وہ سمجھانے لگیں "بیٹے یہ نفسی نفسی کا زمانہ آگیا ہے ورنہ فرض تو یہ تھا کہ اس

سلسلہ میں پہلے ہم انھیں لکھتے ۔ اگر اتنا بھی نہ سوچا جائے تو پھر اپنے اور غیر میں فرق ہی کیا ہو۔ اور پھر ایسے رشتوں سے پرانے تعلقات استوار ہوتے ہیں۔"

دوسرے ہی دن ممی نے چچی جان کو لکھ دیا اور ان کے جواب نے بات پختہ کر دی۔ میں سوچتا رہا کچھ عجیب سے متضاد خیالات ذہن میں آتے رہے، کوئی واضح نقش نہ ابھر سکا سب کچھ دھندلا دھندلا غیر واضح ۔

چھٹیاں ختم ہو گئیں۔ کچھ بے ربط سے احساسات لئے ہوئے میں لکھنؤ پہنچا۔ شروع شروع میں عجیب عالم رہا۔ آپا میرے سامنے آتے ہوئے شرماتی تھی، مجھے بھی جھجک ہوتی لیکن رفتہ رفتہ حجاب جاتا رہا اور شگفتگی واپس آگئی۔ آپا اب میرے بہت قریب آچکی تھی۔ اتنے قریب کہ اس کے دل کی دھڑکنوں میں ایک حسین پیغام سنائی دینے لگا تھا اور میں اس کی نغمگی میں کھو کر مستقبل کی خوشگوار وادیوں میں سانس لینے لگا تھا۔ عادت کے مطابق میں اسے آپا کہتا لیکن اب وہ معترض ہوتی۔ وہ ایک خالص مشرقی لڑکی کی طرح مجھے چاہتی تھی اور میں اس کی محبت کے تقدس سے سرشار تھا۔

ایک روز آفس میں سکریٹری نے مجھ پر اعتراض کیا، چونکہ میں صحیح تھا اس لئے میں نے اس کی بات رد کر دی۔ بات کافی بڑھ گئی اور اس نے اسے وقار کا مسئلہ بنا لیا۔ اسی درمیان میں میرے پروموشن کا معاملہ پیش ہوا۔ میرے محکمہ کے وزیر ذاتی طور پر ایک اور صاحب میں دلچسپی لے رہے تھے۔ سکریٹری نے میرے پاس کہلایا کہ اگر میں آفس میں اس سے معافی مانگ لوں تو وہ میری مدد کرے گا۔ میرے ضمیر نے یہ سودا نامنظور کر دیا اور میرا پروموشن روک دیا گیا۔ کچھ ہی دنوں میں حالات اتنے زیادہ خراب ہوئے کہ میں نے دوستوں کی مخالفت کے باوجود استعفار دے دیا۔ خوشامد مجھ سے ممکن نہ تھی اور وہاں صورت یہ تھی کہ بغیر اس کے ملازمت برقرار رکھنا ناممکن تھا۔ اپنے مزاج اور اصولوں کے خلاف کچھ کرنا میرے اختیار سے باہر تھا۔ استعفار دینے کے بعد لکھنؤ میں رہنے کا کوئی سوال

ہی نہیں پیدا ہوتا تھا۔ میں وطن لوٹ آیا۔

بڑی ملازمت کرنے کے بعد چھوٹی ملازمت کرنا بڑی جرأت کا کام ہے اور میرے اندر یہ جرأت قطعی نہ تھی۔ یوں بھی ملازمت سے اس قدر دل برداشتہ تھا کہ باوجود تمام پریشانیوں کے دل ادھر رجوع ہی نہ ہوتا تھا۔ کچھ نہ کچھ کرنا ضروری تھا چنانچہ میں نے اپنے ذوق کو پیشہ بنالیا اور آزادانہ لکھنے لگا۔ اس تمام عرصہ میں آپا کے خطوط مجھے سہارا دیتے رہے، اس کی تحریریں مجھے حالات سے لڑنے کا حوصلہ دیتی رہیں۔

ممی کی خواہش تھی کہ جلد از جلد شادی ہو جائے۔ انھوں نے چچی جان کو لکھا لیکن ان کے جواب نے یکبارگی میرے خوابوں کو لہولہان کر دیا۔ انھوں نے لکھا تھا "...... سبھی بچے میرے لئے برابر ہیں ...... میں نے خود ہی راشد سلمہٗ کو آپ سے مانگا تھا...... ویسے تو ماشاء اللہ وہ لاکھوں میں ایک ہیں، اتنے قابل ہیں، مشہور ہیں لیکن مزاج کے ذرا تیز ہیں۔ انھیں غصہ بھی بہت جلد آتا ہے، ضدی بہت ہیں..... ان کے علاوہ کسی اور بچے کے ساتھ اگر آپ یہ رشتہ کر سکیں تو بہتر ہو......" خط مجھے دے کر ممی بولیں" میں سمجھ گئی۔ شادی وہ تمھاری ملازمت کے ساتھ کرنا چاہتی تھیں۔ میں نے اپنا سمجھ کر منظور کر لیا تھا ورنہ مجھے رشتوں کی کمی ہے۔ درجنوں لوگ نہ جانے کہاں کہاں سے آتے رہتے ہیں، میں جواب دیتے دیتے تھک جاتی ہوں۔"

میری زبان گنگ ہو گئی۔ میں چچی جان کو ممی سے کسی طرح کم نہیں سمجھتا تھا۔ اتنے عرصہ کے قیام نے اور بھی اعتماد پیدا کر دیا تھا۔ میں کبھی سوچ بھی نہیں سکتا تھا کہ اپنی بنیاد پر بنی ہوئی تعمیر کو وہ اس طرح ڈھا دیں گی۔ میرے حسین تصورات میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا تھا۔ میرے گمان میں بھی نہ تھا کہ جس نے آپا کو میرے دل کی دھڑکنوں میں سمویا وہی اچانک اسے اس قدر دور کر دے گا ــــ آپا نے مجھے چاہا تھا لیکن وہ تحریر اس کی محبت پر طنز کر رہی تھی، ممی کے خلوص کا تمسخر اڑا رہی تھی۔ میرے ذہن میں ایک ہیجان پیدا ہو گیا تھا ــــ میں بہاروں کے گیت گانے والا مغنی، چاند تاروں کی حسین راہوں سے گزرنے والا راہی۔ غنچوں کے تبسم سے زندگی میں رنگ بھرنے

والا فنکار ایسا محسوس کر رہا تھا جیسے طوفانوں کے درمیان کھڑا ہوں۔ میں جس کی محبت کا گواہ اس کا قلم ہے، جس کے خلوص کی راوی اس کی تخلیقات ہیں، جس کا فن سورج کی طرح تابناک ہے، آج اپنے چاروں طرف اتھاہ تاریکی دیکھ رہا تھا اور لمحہ بہ لمحہ اندھیرے کے اس سمندر میں ڈوبتا جارہا تھا۔

مجھے یقین تھا کہ آپا مزید کچھ لکھے گی لیکن چچی جان کے اس خط کے بعد اس کی کوئی تحریر نہ ملی۔ رہ رہ کر خیال آتا کہ کہیں وہ بھی چچی جان کی ہم خیال نہ ہو گئی ہو اور میری بیکاری سے اس کی محبت کا چراغ گل گیا ہو۔ دل اسے قبول نہ کرتا لیکن اس کی خاموشی اس خیال کو تقویت پہنچا رہی تھی۔ وقت گزرتا گیا اور میں اس کی جانب سے مایوس ہونے لگا پھر بھی اس کی یاد ایک لمحہ کے لئے بھی میرے ذہن سے محو نہ ہو سکی۔

محبت کی کہانی آنسوؤں سے ہی لکھی جاتی ہے۔ اس کا انجام ہمیشہ المناک ہوتا ہے۔

آج ایک عرصہ بعد چچی جان کا خط آیا ہے لیکن لکھنؤ کے بجائے بھوالی سینی ٹوریم سے۔ انھوں نے مجھے بلایا ہے۔ آپا کی حالت مایوس کن ہے، اس نے آخری بار مجھے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی ہے۔

آج میری بدگمانی مجھ پر طنز کر رہی ہے۔ ایک بار پھر میں وقت کے تمسخر کا نشانہ بنا ہوں۔ میرے گیت مجروح ہیں، میرے خوابوں کا ساز شکستہ ہو چکا ہے، میرے گرد مایوسیوں کا ہجوم ہے۔ آخر تو آپا مشرقی لڑکی تھی نہ، اس نے دوسروں کی نادانی کا انتقام اپنے آپ سے لیا۔

رات کا سینہ چیرتی ہوئی گاڑی تیزی سے بھاگ رہی ہے۔ ایک ایک لمحہ صدیوں سے بڑا ہو گیا ہے۔ بغل میں اونگھتے ہوئے مسافر کو جھنجوڑ کر شاید چوبیسویں بار میں پوچھتا ہوں "یہ گاڑی بھوالی کتنے بجے پہنچ جائے گی؟" وہ حیرت اور غصہ سے پہلے مجھے گھورتا ہے لیکن نہ جانے کیوں ترحم آمیز نظروں سے دیکھنے لگتا ہے۔ کیا اتنی جلدی میرا چہرہ بدل گیا ہے، کیا واقعی میری حالت قابل رحم ہو گئی ہے....... اگر ہاں تو آپا نے مجھ سے بہت بڑا انتقام لیا ہے.... لیکن..... یہ فیصلہ کرنا بھی تو مشکل ہے کہ آپا کے اس انتقام کی زد میں میں ہوں، اس کی اپنی ذات ہے یا پھر یہ پورا سماج!

تعارف و تبصرہ

(تبصرے کے لئے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجنا ضروری ہے)

ذوقِ سفر (مجموعۂ کلام)

شاعر: غلام ربانی تاباں ، قیمت: پانچ روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ ، جامعہ نگر ، نئی دہلی ۲۵

ممتاز و نامور شاعر جناب غلام ربانی تاباں کا یہ تیسرا مجموعۂ کلام ہے۔ ان کا پہلا
زاں' جو نظموں پر مشتمل تھا ۱۹۵۰ء میں شائع ہوا تھا۔ غزلوں کا ایک انتخاب 'حدیثِ دل'
یا تھا۔ موجودہ انتخاب غزلیات پورے دس سال بعد منظر عام پر آیا ہے۔
ماحب کی شعری عمر اپنے ہم عصروں کے مقابلے میں زیادہ نہیں ہے۔ انھوں نے شعور
سفر کے بعد قریب ۱۹۴۰ء میں شعر گوئی کی ابتدا کی۔ مگر ابتدا کرنے کے بعد انھوں
منزلیں حیرت انگیز تیزی سے طے کرلیں۔ اردو اور فارسی ادب کے شعری کارناموں
کے ساتھ ساتھ انھوں نے اپنے خلاق ذہن کی مدد سے اردو کے شعری اسالیب
حاصل کرلی۔ انھوں نے ترقی پسند ادب کی تحریک سے فکر و فن کے معیار اخذ
نھیں اس بات کا بھی احساس رہا کہ روایت کے ایک زندہ احساس کے بغیر نئے ادبی
گری نہیں کی جا سکتی۔ وہ روایت اور روایتیت کے فرق سے آگاہ ہیں۔ اسی وجہ
میں کلاسیکی غزل کے آداب بھی ہیں اور نئی غزل کا جذباتی رکھ رکھاؤ بھی۔ وہ عروسِ سخن
تے ہیں مگر انھیں اس بات کا بھی خیال رہتا ہے کہ اسے وہ کچھ منفرد رنگ بھی بخشیں۔

روایتی غزل کہنا آسان ہے مگر طبیعت کا غزل آشنا ہونا بہت ہی مشکل ہے۔ تاباں صاحب کا بنیادی مزاج غزل سے ہم آہنگ ہے، اس مزاجی ہم آہنگی کا شعور انھیں کچھ دیر سے ہوا۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ وہ ابتدا نظم گوئی کی طرف مائل ہوئے ——— اور وہ بھی ترقی پسند نظم گوئی کی طرف۔ ترقی پسند نظم نگار اپنے فنی سفر کی ایک منزل پر شاعری کو اپنے مخصوص نظریۂ حیات کا گویا دستہ سمجھتے تھے۔ فن سے وابستگی کم تھی اور نظریئے سے وابستگی زیادہ۔ شعری تجربے کا اظہار جو ارتکاز چاہتا ہے وہ بیشتر شعراء کے یہاں مفقود تھا۔ تاباں صاحب بھی اس غوغا آرائی کے شکار ہوئے اور ان کی ادبی نسل میں کم لوگ ایسے تھے جو فنی اور لسانی بے اعتدالی میں مبتلا نہ ہوئے ہوں۔ فن کے لازمانی اور زمانی مطالبات میں فرق کرنا ہمارے شاعروں نے دیر سے سیکھا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ان کی بیشتر تخلیقات انگریزی شاعر، اسپنڈر کے لفظوں میں Literature Period کے زمرے میں آگئیں۔ ادب کو آفاقیت، رمزیت اور ایمائیت سے نصیب ہوتی ہے۔ راست انداز بیان فن کو مقامی، وقتی اور ہنگامی بنا دیتا ہے۔ اچھا اور زماں گیر فن ترچھا یا نیم نگاہی کا فن ہوتا ہے۔ اس نکتے کو جن ترقی پسند شاعروں نے جلد محسوس کر لیا اُن میں تاباں صاحب بھی ہیں۔ وہ اپنے اور اپنے ہم عصروں کے کلام سے ناآسودہ ہوئے اور اس ناآسودگی نے انھیں اپنے ادبی رویّے پر نظرثانی کرنے کا موقعہ دیا۔ اس نظرثانی کو معنی خیز بنانے میں ان کے حادثۂ اسیری نے بڑی مدد کی۔ جیل میں انھوں نے اردو کی کلاسیکی غزل کے عظیم سرمائے کا بڑی توجہ اور تخلیقی انہماک سے مطالعہ کیا۔ کلاسیکی ادب سے اس کسب نور' کے عمل نے ان پر تخلیقی اور غیر تخلیقی اظہار کا امتیاز واضح کیا۔ ان کے مزاج کی وہ غزلیت جو ان کی نظموں کے بہت سے مصرعوں میں خوابیدہ تھی، جاگ اٹھی۔ اس لحاظ سے غزل کی طرف واپسی تاباں صاحب کے لئے اپنی اور اپنے مزاج کی بازیافت کی حیثیت رکھتی ہے۔ اس کے بعد سے تاباں صاحب غزل کے اور غزل تاباں صاحب کی ہو کر رہ گئی ہے۔ اب ان کا ایک زمانے سے غالب وسیلۂ اظہار غزل ہے۔ اس عرصے میں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں ان میں بھی غزل کا دروبست ہے۔ غزل کے بارے میں کسی کا خیال

رکِ نسب کروالیتی ہے۔تاباں صاحب نے نہ آداب کی حد تک تو ترک نسب کیا ہے،
نظر بن کر ان کی غزلوں میں ضرور جلوہ گر ہے۔ وہ اس نکتے سے بخوبی واقف ہو چکے
کی خاک افسردہ کو شرر ریز کر کے جذبہ بنا لینے کے بعد ہی وہ غزل کے قابل بن پاتی ہے۔
کری ادراک غزل کیا اچھی شاعری کی کسی بھی صنف میں فنی اظہار کے درجہ کو نہیں پہنچ
کا جذباتی ادراک ہی تمثالوں، استعاروں اور علامتوں کی طلسم بندی کرتا ہے۔ مجرد
بی پسند ہوتی ہے مگر جذبہ ہمیشہ پیرہن کا متلاشی رہتا ہے۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ دنیا
بڑی شاعری ستر پوش رہی ہے۔ 'حدیث دل' کے دیباچے میں تاباں صاحب نے
ہمیت کا اعادہ کرتے ہوئے 'رمز و ایما' کو فنی اظہار کی جان قرار دیا ہے۔ اقبال
کو یوں ادا کیا ہے:

برہنہ حرف نہ گفتن کمالِ گویائی است
حدیثِ خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست

انسان کے بنیادی جذبات کی صوت گری کا نام ہے۔ اس صوت گری اور صورت گری
و اصول متعین ہیں۔ اسی کو ہم غزل کی روایت بھی کہہ سکتے ہیں۔ اس روایت میں تجربے
سے امکانات ہیں اسے وہی جان سکتا ہے جو ایک طرف مبہم سے مبہم جذبے کے
نتا ہو اور دوسری طرف الفاظ اور استعاروں کا مزاج آشنا ہو۔ غزل میں لفظ،
ایک شخصیت ہوتا ہے اپنی تمام تر پیچیدگیوں اور تہ داریوں کے ساتھ۔ اس کی ہر
بان معنی آباد ہوتا ہے۔ صوت و صدا کی اس کائنات میں تلازمات کی ایک اور
ہے۔ غزل کا اچھا شاعر ان علامتوں میں تلازمات کا اضافہ بھی کرتا ہے اور نئے
بخع کرتا ہے جو اولاً استعارہ ہوتی ہیں اور بعد میں علامت بن جاتی ہیں۔ تلازمات
ت سازی کا عمل انتہائی مشکل اور صبر آزما ہوتا ہے:

راہ میں دل خون کر دیا تاباں بڑے مراحلِ کسبِ ہنر سے گزرا ہوں

غزل کو کسی نے آوازِ بازگشت کا سلسلہ کہا ہے اس بازگشت کے سلسلے میں کھو نہ جانا اور اس سلسلے میں اپنی آواز میں شامل کر دینا منفرد طرزِ احساس بھی چاہتا ہے اور اپنا مخصوص لب و لہجہ بھی۔ اس لحاظ سے غزل شاعر کی انفرادیت کے لئے ایک چیلنج ہوتی ہے۔ تاباں صاحب نے اس چیلنج کو بڑی ہمت اور فن کاری سے قبول کیا ہے اور جدید اردو غزل کو تازہ و توانا شعر دئے ہیں:

لائی ہے تری یاد بہت دل پہ خرابی
گو دل کی خرابی نے سنوارا بھی بہت ہے

نہ کوئی راہ سے نسبت بجز خرابیٔ راہ
نہ کوئی ربط ہے منزل سے فاصلے کے سوا

جنوں وہ خام جو بن جائے انجمن کا چراغ
ہوا کی زد پہ رہو، شمعِ رہگذر کی طرح

آتی ہے نظر حسن کی نسبت سے حسیں بھی
دنیا جو خرابی میں مرے دل کی طرح ہے

رہِ طلب میں کسے آرزوئے منزل ہے
شعور ہو تو سفر خود سفر کا حاصل ہے

وہی ہے انجمنِ انتظار کی رونق
ہوئے ہیں ختم کہاں مرحلے جدائی کے

کس کو خبر نہیں راہ میں مقتل کہاں کہاں
یہ جانتا ہوں دور تلک روشنی سی ہے

کیوں سجائے بیٹھے ہو انتظار کی محفل
کس کو اتنی فرصت ہے، کون روز آتا ہے

یہ چار دن کی رفاقت بھی کم نہیں اے دوست
تمام عمر بھلا کون ساتھ دیتا ہے

سوچتے کیا ہو جلاتے رہو زخموں کے چراغ
دیکھتے کیا ہو ابھی صبح کے آثار کہاں

زندگی درد کے سائے میں سکوں پاتی ہے
ورنہ حالات تو وہ ہیں کہ جہنم بن جائے

مندرجہ بالا اشعار میں نے بغیر کسی منصوبہ بندی کے ان کے نئے مجموعۂ کلام سے منتخب کرلئے ہیں۔ ان اشعار سے آپ کو تاباں صاحب کے لہجے کی شائستگی، غنائیت کی زیریں لہر، انتخابِ الفاظ' غزل کی لفظیات کا سلیقہ مندانہ استعمال، استعارہ سازی و پیکر تراشی، امید پروری، نشاطِ سفر کی راحت منزل پر ترجیح، حسن و عشق کے معاملات میں حقیقت پسند رویہ اور تنقید حیات کا اندازہ ہوگا۔ زندگی کے بارے میں تاباں صاحب کا نظریۂ حیات انھیں مایوس نہیں ہونے دیتا۔ وہ زندگی کو جہدِ پیہم اور سفرِ مسلسل سمجھتے ہیں۔ اس بنیادی خیال نے ان کی مختلف غزلوں کو انتہائی خوبصورت استعارے بخشے ہیں۔ خود ان کے مجموعۂ کلام کا نام ان کے نظریۂ زندگی کی علامت

ہے۔ سفر کے استعارے ان کی غزلوں میں کلیدی الفاظ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ شاید اسی تصور حیات نے انھیں عہد جدید کے تہذیبی بحران اور حیات شکن ماحول میں بھی مایوس نہیں ہونے دیا ہے۔ لیکن اس سے یہ نہیں سمجھنا چاہیئے کہ ان کا رجائی نقطۂ نظر انھیں زمانہ و زندگی کے حقیقی ادراک سے روکتا ہے۔ ان کی رجائیت جذباتی اور سطحی نہیں بلکہ فکری ہے اگر یہ بات نہ ہوتی تو ان کی غزلوں کا آہنگ اتنا دھیما، پُراثر اور سوچا ہوا نہ ہوتا۔ ان کے لہجے کی شائستگی اس بات کی دلیل ہے کہ وہ زندگی پر دیر تک سوچنے کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ ترقی پسند غزل میں جیسی 'شائستگی دیدۂ تر' تاباں صاحب کے یہاں ہے ویسی کم لوگوں کے یہاں ملتی ہے۔ کسی کے یہاں اگر احساس کی شائستگی ہے تو بھی غزل ناآشنائی کی وجہ سے اس کا لہجہ بگڑ گیا ہے۔ تاباں صاحب کی غزل کی شعری زبان پر جو گرفت ہے وہ ان کے حلقے کے کم شعرا کو نصیب ہے۔ اس شعری زبان کی تشکیل میں وہ غالب، فانی اور مومن سے فیض یاب ہوئے ہیں۔ اس فیض یابی کے باوجود وہ اپنا منفرد لب ولہجہ بنانے میں کامیاب ہوئے ہیں۔ انھوں نے غالب سے فکر کو لہو بنا لینے کے آداب سیکھے۔ وہ فانی کے فلسفۂ حیات سے متفق نہیں مگر ان کی فنکارانہ چابک دستی سے خاصے متاثر ہیں۔ مومن سے انھوں نے خوبصورت تراکیب تراشنے کا ہنر سیکھا ہے۔ مومن کی بہت سی تراکیب ان کی غزلوں کی زینت ہیں مثلاً رقیب اثر، فتنہ گرِ ناز، جذبۂ غماز وغیرہ۔ انھوں نے ایک شعر میں اعتراف کیا ہے:

دولتِ فکرِ رسا، طبعِ رواں پائی ہے
غالب و میر کی ورثے میں زباں پائی ہے

اس شعر میں روایت، تجربے اور انفرادیت کی تعمیر کے اس عمل کی طرف اشارہ کیا گیا ہے جس کے بغیر کم از کم غزل کی شاعری ممکن نہیں ہے۔ غزل روایت کا احساس بھی ہے اور اس کی توسیع بھی۔

ذوقِ سفر کی کتابت اور طباعت معیاری اور مثالی ہے۔ اگرچہ کتاب کے پروف بڑی

توجہ سے پڑھے گئے ہیں پھر بھی صفحہ ۱۰۷ پر ایک شعر اس طرح لکھا گیا ہے:

فضول ہے کسی ناکام زندگی کی تلاش
غریب نظرِ خرابات ہو گئی ہو گی

اس میں املا کی غلطی رہ گئی ہے "نذرِ خرابات" لکھنا چاہیے تھا۔ صحتِ کتابت پر اتنا زور دینے کے باوجود ایک غلطی کا بھی رہ جانا تکلیف دہ ہے۔

تاباںؔ صاحب کا مجموعۂ کلام 'ذوقِ سفر' ایک ممتاز و معتبر شعری آواز کی دستاویز ہے۔

(انور صدیقی)

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی دوسری برسی

۳ رمئی کو بڑی سادگی کے ساتھ مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی دوسری منائی گئی۔ صبح پونے نو بجے جامعہ کے اساتذہ، طلبار اور بہت سے معززین شہر مثلاً مولانا مفتی عتیق الرحمان عثمانی، چودھری محمد طیب (ایم پی گڑگاؤں) اور میر مشتاق احمد صاحب وغیرہ مرحوم ذاکر صاحب کی قبر کے وسیع اور خوبصورت لان پر جمع ہوئے اور فاتحہ پڑھی۔ وزیر اعظم محترمہ مسز اندرا گاندھی، صدر جمہوریہ کے ملٹری اے ڈی سی اور دہلی کے بعض اداروں کے نمائندوں نے مرحوم کی قبر پر پھول چڑھائے۔ اس موقع پر خاصی تعداد میں غیر مسلم حضرات بھی تشریف لائے تھے۔ محمد علی ہال میں مردوں کے لیے اور مرحوم کے مکان پر عورتوں کے لیے قرآن خوانی کا انتظام کیا گیا تھا۔ مسز اندرا گاندھی تھوڑی دیر کے لیے مرحوم کے مکان پر بھی تشریف لے گئیں اور بیگم ذاکر حسین صاحبہ سے ملیں۔ قرآن خوانی میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، خازن جامعہ کرنل بشیر حسین زیدی صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور جامعہ کے طلبار، اساتذہ و کارکنوں کے علاوہ مرکزی حکومت کے سابق وزیر سیاست جناب محمد یونس سلیم صاحب نے بھی شرکت کی۔

۵ رمئی کو، جس دن مرحوم سپرد خاک کئے گئے تھے، نائب صدر جمہوریہ جناب گوپال سروپ پاٹھک کی صدارت میں وٹھل بھائی پٹیل ہاؤس (نئی دہلی) میں ایک عام جلسہ منعقد ہوا، جس

کے علاوہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، خواجہ غلام السیدین صاحب اور بعض دوسر
ریریں کیں اور جناب کنور مہندر سنگھ بیدی سحر، جناب آنور صابری، جناب
اور جناب گلزار دہلوی نے منظوم خراج عقیدت پیش کیا۔

م حسینؑ کی یاد

بیات مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی کے اعلان پر استاد دینیات مولانا قاضی
صاحب سجاد میرٹھی کی صدارت میں ایک جلسہ منعقد ہوا، جس میں امام حسین علیہ السلام
ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب، خواجہ غلام السیدین صاحب اور صدر جلسہ قاضی
صاحب نے تقریریں کیں جن کے خلاصے ذیل میں درج کئے جاتے ہیں۔

عابد حسین صاحب

م ۔ ۴۵ سال پہلے کا واقعہ ہے۔ الہ آباد میں اورنٹیل کانفرنس کا اجلاس منعقد
ایک نوجوان مولوی صاحب نے ایک مقالہ پڑھا، جس میں یہ دعویٰ تھا کہ امام
ت ایک معجزۂ باہرہ ہے۔ اس کی دلیل یہ پیش کی کہ موت سے بچنے کی کوشش کرنا
ا تقاضا ہے۔ امام حسین نے شوق شہادت میں موت کی پروانہیں کی اور ان کا
ے تقاضے پر غالب آگیا۔ یہی وہ چیز ہے جو معجزہ کہلاتی ہے، اس لیے کہ عقل یہ
رہے کہ انسان کا عزم و ارادہ قانون فطرت پر کس طرح غالب آگیا۔ مولوی صاحب
ا جگہ صحیح تھا، مگر جو دلیل انھوں نے دی وہ بظاہر کمزور معلوم ہوتی تھی۔ دل میں
وتا تھا کہ یوں تو خودکشی کا فعل بھی جو اکثر دیکھنے میں آتا ہے قانون فطرت کے مقتضا
اس لئے معجزہ کہلانے کا مستحق ہے۔ یہاں مغالطہ اس وجہ سے ہوتا ہے کہ بعض
ش میں خودکشی کرنا یا لڑ کر جان دینا بھی فطرت کے مقتضا کے خلاف معلوم ہوتا

ہے، لیکن حقیقت میں وہ بھی فطرت حیوانی کا ایک مظاہرہ ہے، اس لیے اس میں ایسی کوئی بات نہیں جس سے عقل حیران رہ جائے۔ حیرت تو اس وقت ہوتی ہے جب کوئی مرد خدا سمجھ بوجھ کر کسی اخلاقی مقصد کے لیے جان دیتا ہے جس پر فطرت حیوانی کبھی آمادہ نہیں ہو سکتی۔ یعنی دراصل وہ فطرت حیوانی کو فطرت ملکوتی کی بلند سطح پر پہنچا دیتا ہے۔ یہ وہ کارنامہ ہے جسے شہادت کہتے ہیں اور جس میں معجزے کی شان پائی جاتی ہے۔

امام حسینؓ کی شہادت کی کیا اہمیت ہے کہ آج چودہ سو سال کے بعد بھی اس کی یاد منائی جاتی ہے؟! اسے اس طرح سمجھئے کہ کسی بلند اخلاقی مقصد کے لئے خود جان دینا معجزے کی شان رکھتا ہے تو پھر اپنے جان سے زیادہ پیارے بال بچوں کو ایسے مقصد کی خاطر قربان کر دینا اور اپنے بہتر رفیقوں کے دل میں اس قربانی کی آرزو پیدا کر دینا کتنا بڑا معجزہ ہے!

یزید جب تخت حکومت پر بیٹھا تو صرف دنیاوی حکومت کے لیے نہیں بلکہ خلافت کا مدعی تھا یعنی آنحضرت صلعم کی جانشینی کا مدعی تھا۔ یزید کی زندگی اخلاقی زندگی نہیں تھی۔ اس کے اکثر اعمال سراسر اسلامی تعلیم کے منافی تھے۔ اس کی حکومت اسلامی حکومت نہیں بلکہ استبدادی شاہی حکومت تھی۔ ایسے شخص کا مسند خلافت پر بیٹھنے میں مسلمانوں کی گمراہی کا کتنا بڑا خطرہ تھا۔ اگر امام حسینؓ اسے چیلنج نہ کرتے تو ممکن ہے کہ مسلمان مجموعی طور پر اس کی خلافت کو تسلیم کر لیتے۔ اس خطرے کا مقابلہ کرنے سے بڑھ کر اخلاقی مقصد اُس وقت اور کیا ہو سکتا تھا اور پھر مقابلے کی صورت حال کو دیکھئے۔ امام حسینؓ کی فوج میں بہت تھوڑے سے لوگ ہیں، دوسری طرف جو فوج ہے اس کی تعداد کم سے کم کئی ہزار ہے، گویا اس لڑائی میں زندہ بچ رہنے کا کوئی امکان نہیں، موت یقینی ہے مگر اس کے باوجود مردانِ حق ناحق کی قوتوں کا مقابلہ کرتے ہیں اور ہنسی خوشی جان دے کر سچائی کے علم کو بلند رکھتے ہیں۔ یہ مثال اگر ہم میں ایمان کی گرمی پیدا کر سکے، اچھے مقصد کے لیے تکلیفیں اٹھانے، قربانیاں دینے پر آمادہ کر سکے اور ضرورت پڑنے پر اپنی اور اپنے عزیز ترین ساتھیوں کی جان کو خطرے میں ڈال کر حق اور سچائی کی حمایت پر

نسینؓ کی شہادت کا اصل مقصد پورا ہوگا۔

سیدین صاحب

نے جن کی شہادت کے واقعات کو ہم ہر سال محرم کے مہینے میں یاد کرتے ہیں،
مان کے ساتھ بسر کی اور اس شان کے ساتھ جان آفریں کے سپرد کی کہ اس میں
زندگی کا عکس نظر آتا ہے اور اندازہ ہوتا ہے کہ جب انسانی شخصیت اپنی پوری
ے تو اس میں کس قدر شرافت اور قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ وقت کے دھارے
بناہے۔ آیئے آپ کو اس ایمان کامل، اس نیک عمل، اس حق پرستی اور صبر جمیل
لھاؤں۔

دان میں امام حسینؓ کا یہ مختصر گروہ، جس کی کل تعداد بہتر[۷۲] بیان کی جاتی ہے اور جس
اور بوڑھے سب شامل ہیں، کیوں یزید کی زبردست فوج کا مقابلہ کر رہا ہے
ان کی شکست یقینی معلوم ہوتی ہے؟ اس لیے کہ ان کے سامنے ایک بڑا مقصد
، اور سچائی پر ان کو پورا بھروسہ ہے، یعنی زندگی کی ان قدروں اور شرافتوں کی
کے نانا حضرت محمد مصطفیٰ صلعم نے دنیا کے سامنے پیش کیا تھا اور جس کو یزید
بچلنا چاہتی تھی۔ یزید نے جو ایک نہایت ظالم اور ذلیل شخص تھا اور آداب دینؐ
بہرہ، جبر کے ذریعہ بہت سے لوگوں سے بیعت حاصل کر لی تھی۔ امام حسینؓ اس
م پذیر تھے اور دین کی اشاعت اور لوگوں کی ہدایت میں مشغول تھے، وہ
ں شوہر، ایک مشفق باپ، ایک محبت کرنے والے بھائی، ایک شریف پڑوسی
لوگ اس بات پر نازاں تھے کہ اسلام کی تعلیم کا ایک مثالی نمونہ، جوان کے
ں مرتضیٰ اور فاطمہ زہراؑ کا فرزند ہے، ان کے درمیان فروکش ہے۔ باطل کی
یسا ہوگا ہوتا ہے کہ وہ حق کو برداشت نہیں کر سکتا بلکہ ہر ممکن طریقے سے

اس کو دبانا چاہتا ہے۔ یزید کو یہ اندیشہ تھا اور اس کے دل میں یہ خلش تھی کہ جب تک نور اور ہدایت کا یہ مینار روشن ہے، وہ لوگوں کے دل میں اپنا سکہ نہیں جما سکتا ہے۔ وہ لوگوں کے دلوں پر اپنا سکہ نہیں جما سکتا ہے۔ وہ نہیں جانتا تھا کہ ساری دنیا کا اندھیرا بھی ایک شمع کو نہیں بجھا سکتا، اس لیے اس نے اپنے عمال کے ذریعہ حسین ابن علی کو یہ پیغام بھیجا کہ یا تو میری بیعت کرو یعنی مجھے رسول خدا کا خلیفہ برحق تسلیم کرو، یا اپنے سر کی قربانی دینے کے لیے تیار ہو جاؤ۔

اس وقت امام حسینؑ کے سامنے بظاہر دو راستے تھے، وہ یزید کی بیعت کرلیں اور مدینہ میں چپ چاپ اپنی نیکی اور شرافت کی زندگی بسر کرتے رہیں۔ اس وقت یزید ان کے خون کا خواہاں نہ ہوتا۔ دوسرا راستہ یہ تھا کہ وہ یزید سے کہ باطل کا نمائندہ تھا، سمجھوتہ کرنے سے بالکل انکار کر دیں اور اس کے لیے جو قیمت ادا کرنی ہو اس کو خندہ پیشانی سے ادا کرنے کو تیار ہو جائیں۔ یہ زبردست سوال، ہاں یا نہیں، کبھی نہ کبھی، کسی نہ کسی شکل میں، کسی نہ کسی حد تک ہر انسان کے سامنے آتا ہے۔ بزدل، کم ہمت، دنیا دار لوگ، جن کی کثرت ہے، "ہاں" میں اپنی عافیت تلاش کرتے ہیں، حق کے علمبرداروں کا جواب ہمیشہ "نہیں" ہوتا ہے حسینؑ کی جو تربیت، جو نسلی میراث، جو شخصیت تھی، اس کو دیکھتے ہوئے ان کے سامنے دراصل دو راستے نہیں تھے بلکہ ایک ہی راستہ تھا۔ حسین کیسے برداشت کر سکتے تھے کہ اسلام کے چہرۂ زیبا پر یزید کی مکروہ چھاپ لگ جائے۔ اسلام جس نے انسانیت کو اخوت، مساوات، انصاف، رواداری، محبت اور پاکبازی کا سبق سکھایا تھا، اگر وہ "ہاں" کر دیتے تو صدیوں بعد آنے والی نسلوں کو شاید یہ بھی پہچاننے میں دقت ہوتی کہ محمدؐ کا اسلام کونسا ہے اور یزید کا کونسا! اس لیے حسینؑ یہی فیصلہ کر سکتے تھے کہ باطل کے ساتھ کسی سمجھوتے کو حقارت کے ساتھ رد کر دیں اور حق کی حمایت میں اپنی اور اپنے پیاروں اور ساتھیوں کی جان کی بازی لگا دیں۔ حضرت عیسیٰ نے کہا تھا کہ شہیدوں کا خون ہی مذہب کی جڑوں کو مستحکم کرتا ہے۔ اب حسینؑ روز

عاشورہ اپنے مختصر سے گروہ کے ساتھ، جس میں سیرت کے اعتبار سے چوٹی کے افراد شامل ہیں، یزید کی بہت زیادہ فوج کا مقابلہ کرتے ہیں ان کو یقین ہے کہ یہ ان کی اور ان کے دوستوں اور عزیزوں کی زندگی کا آخری دن ہے، وہ جانتے ہیں کہ ان کے بعد ان کے خاندان کی معزز خواتین اور بچوں کو اسیر کیا جائے گا اور یہ لٹا ہوا قافلہ شہر بہ شہر پھرایا جائے گا، لیکن حسینؑ نے وہ دامن پکڑا ہے اور اس ذات سے لو لگائی ہے کہ خوف اور پریشانی ان کے پاس نہیں پھٹکتی، وہ اطمینان انھیں نصیب ہے، جس کو شکست ہلا نہیں سکتی، موت چھین نہیں سکتی، ہر نئی آزمائش ان کی آتشِ شوق کو اور تیز کر دیتی ہے....

حسینؑ کی شہادت نے فضیلتِ انسانی کے دروازے کھول دیے، ان کی آوازِ حق رفتہ رفتہ عرب ہی میں نہیں بلکہ سارے اسلامی ملکوں میں پھیل گئی اور جوں جوں زمانہ گذرتا گیا ان کا پیغام دنیا کے کونے کونے میں پہنچ گیا اور انسانی فکر کی سعادت اور بلندی کا جزو بن گیا۔ اس پیغام کا ماحصل کیا ہے؟ یہی کہ حق کی حمایت ہر شریف انسان کا فرض ہے، خواہ اس کی عمر اور منصب، اس کا رنگ اور نسل اور مذہب اور وطن کچھ بھی ہو۔

آخر میں صدر جلسہ، مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی نے مختصر سی تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا کہ "اسلام میں شہادت کوئی نئی چیز نہیں ہے۔ اسلام کی بنیاد ہی شہادت پر ہے۔ شہادت کی ایک صورت یہ ہے کہ ایک آدمی حق کی راہ میں اپنی جان دیدے۔" یزید کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے فرمایا کہ "وہ ایک دنیادار آدمی تھا۔ اس میں خوبیاں بھی تھیں، مثلاً وہ بہت بڑا شاعر تھا، مگر اسے نہ صرف یہ کہ دورِ نبوت نصیب نہیں ہوا تھا بلکہ اس نے خلافت راشدہ کا زمانہ بھی نہیں دیکھا تھا۔ اس کی زندگی بڑی حد تک اسلام سے ہٹی ہوئی تھی، اسی لیے جب اس نے خلافت کے لئے بیعت لینی چاہی تو بہت سے صحابہ کرام نے اس کی خلافت تسلیم کرنے اور اس کے ہاتھ پر بیعت کرنے سے انکار کر دیا۔"

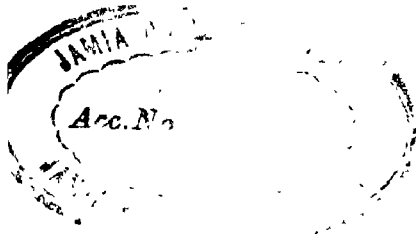
جلسے میں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب اور اساتذہ و طلبا کے علاوہ جامعہ نگر کے بہت سے معززین نے بھی شرکت کی۔ جلسے کا آغاز قرآن حکیم کی تلاوت اور نظم سے کیا گیا، جنھیں نوعمر طالب علموں نے پیش کیا۔

خط کتابت اُردو کورس

وہ لوگ جو اُردو نہیں جانتے ہیں اور گھر بیٹھے اُردو سیکھنا چاہتے ہیں اُن کے لیے جامعہ ملیہ اسلامیہ نے "خط کتابت اردو کورس" جاری کیا ہے۔ آپ ہماری ہدایات کے مطابق ہندی یا انگریزی کے ذریعہ اُردو آسانی سے سیکھ سکتے ہیں۔ اس کام کی کوئی فیس نہیں ہے۔ کتابیں بھی مفت دی جائیں گی۔

مندرجہ ذیل پتے سے نصاب تعلیم اور داخلہ فارم حاصل کرنے کے بعد داخلہ فارم بھر کر بھیج دیجیے۔ ہم ایک ایک کر کے کتابیں مفت بھیجا کریں گے۔

پتہ
ناظم خط کتابت اُردو کورس۔ دفتر شیخ الجامعہ
جامعہ ملیہ اسلامیہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

JAMIA
Acc. No

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ جنوری ۱۹۷۲ء	شمارہ ۱

فہرست مضامین

شذرات

پاکستان کا مشرقی حصہ ٹوٹ کر اس سے الگ ہوگیا اور بنگلہ دیش کے نام سے ایک آزاد و خودمختار مملکت وجود میں آگئی، برصغیر ہند و پاک کی تاریخ کا یہ نہایت ہی اہم واقعہ ہے، ایک لحاظ سے یہ واقعہ قیام پاکستان سے بھی زیادہ اہم ہے۔ اس واقعہ میں اُن لوگوں کے لئے عبرت کے کئی پہلو ہیں جنھوں نے اسلام کی غلط تعبیروں پر مطمئن ہو کر حق و انصاف کو رسوا کیا، اسلام کو اپنے ذاتی مفاد کے لئے استعمال کیا اور سادہ لوح عوام کو ایسے سخت قسم کے مذہبی تعصب میں مبتلا کر دیا کہ انھوں نے ہر سچی بات کو غلط اور ہر غلط بات کو حق سمجھا۔ افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ مغربی پاکستان کے لوگ اپنی افواج اور نظریات کی شکست فاش کے بعد بھی ہندوستان سے اپنی نفرت میں کوئی کمی نہیں کریں گے، اور اب بھی اسلام اور کفر کی باتیں کر کے سیاسی فضا کو مسموم بنائے رکھیں گے۔ پاکستانی اسلام سے متعلق جو خبریں ہم کو ملتی رہتی ہیں، اور جو کچھ ہمیں معلوم ہے، ان کی بنا پر کبھی کبھی یہ خیال گذرتا ہے کہ اس برصغیر میں شاید اسلام کی سب سے بڑی خدمت یہ ہے کہ پاکستان کا خاتمہ ہو جائے۔ یہ خیال کسی غم و غصہ کی بنا پر نہیں آتا، بلکہ جب یہ خیال گذرتا ہے تو ہمیں تقسیم ہند سے پہلے کی شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رح اور امام الہند مولانا ابوالکلام آزاد رح کی بہت سی باتیں یاد آتی ہیں، آج یہ حضرات زندہ ہوتے تو دیکھتے کہ جس دو قومی نظریے کی انھوں نے شدید مخالفت کی تھی اور آخر وقت تک کی تھی، کس طرح خود وہ اپنے تضادات اور اپنی چھپی ہوئی خوفناکیوں کی زد میں آکر بنگلہ دیش میں دفن ہو کر رہ گیا۔ اس نظریے کے سبب، الاماں، کس قدر خون خرابہ، قتل و غارت گری، تباہی و بربادی! اور پھر دیکھتے کے اندر ہی اندر اس نظریے کی موت، اللہ تعالیٰ کی بے شمار نشانیوں میں سے یہ بھی ایک

نشانی ہے۔ کاش، لوگ حق وناحق کو سمجھیں اور اس کی قدرت کاملہ پر ایمان لائیں۔

بنگلہ دیش کے باسیوں نے کتنے ظلم سہے، کتنی مصیبتیں برداشت کیں، ان کے بوڑھوں، بچوں اور عورتوں نے کیا کچھ نہیں جھیلا، ۲۵ مارچ ۱۹۷۱ء سے لے کر ۱۶ دسمبر ۱۹۷۱ء تک مغربی پاکستان (جو اب صرف پاکستان ہے) کے ظالم فوجیوں نے جس طرح حجاج بن یوسف کے مظالم کی تاریخ کو دہرایا یہ سب باتیں ہم آج اس لئے کہہ رہے ہیں کہ ہم سب کو یہ یاد رہے کہ ظلم وستم سے حق کی آواز دبائی نہیں جاسکتی، بڑی سے بڑی ظالم اور طاغوتی فوجیں آزادی کی شمعوں کو بجھانے میں ناکام رہی ہیں، بنگلہ دیش کے لوگوں نے ہر طرح کی قربانی دے کر اپنی آزادی کا چراغ جلائے رکھا، ہندوستان کے لوگوں کی ہمدردیاں ان کے ساتھ رہیں، انھوں نے ان کی مدد کی، ان کے مہاجروں کے لئے اپنے دروازے کھول دئے، اور جب یحییٰ خاں نے اعلان جنگ کیا تو ہمارے جوانوں نے بنگلہ دیش میں داخل ہوکر پاکستانی فوجوں کو شکست دی، اور ڈھاکہ پر آزاد بنگلہ دیش کا پرچم لہرایا۔ ہندوستان کی فوج اور مکتی باہنی کی یہ فتح در حقیقت ان آدرشوں کی فتح ہے جن کے لئے یہ فوجیں لڑیں، جن کے لئے بنگلہ دیش کے لوگوں نے قربانیاں دیں اور جو ہماری سیاسی زندگی کی بنیاد ہیں، وہ آدرش ہیں جمہوریت، سیکولرزم، سوشلزم، اور وہ اعلیٰ انسانی قدریں جن کی خدمت ہم صدیوں سے کرتے آئے ہیں اور جنھیں تقویت ملتی ہے ہماری تہذیب اور مذہب سے۔ کتنا مبارک وقت ہے کہ آج ہم بنگلہ دیش کے سات کروڑ انسانوں کو انھیں آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت پر آمادہ پاتے ہیں جو ہماری زندگی کا سرمایہ ہیں، ہماری ہیئت اجتماعی کی روح اور ہمارے روشن مستقبل کی ضمانت ہیں:

عشق کی اک جست نے طے کر دیا قصہ تمام

---

۱۷ دسمبر کی شام سے پاکستان میں یحییٰ خاں کے خلاف جو ابھی کل تک پاکستانی مجاہدین کے امیرالمومنین تھے، مظاہرے شروع ہوئے اور تشدد کے واقعات رونما ہوئے، ۱۹ دسمبر کو پاکستان ریڈیو سے معلوم

ہوا کہ راولپنڈی، لاہور اور پشاور میں مظاہروں نے لوٹ مار اور آتش زنی کی شکل اختیار کی اور انھیں وحشتناک مظاہروں کے جلو میں ذوالفقار علی بھٹو پاکستان کے صدر اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر بن گئے، بھٹو صاحب کی شخصیت سے کون ناواقف ہے۔ ان کے ہسٹریائی مزاج کا ایک ادنیٰ سا کارنامہ ابھی حال میں سیکیوریٹی کونسل میں دیکھنے میں آچکا ہے، گفتار و کردار کسی لحاظ سے وہ پاکستان کی "اسلامی" مملکت کے سربراہ و صدر ہونے کے اہل نہیں، اس سے بڑی بدنصیبی کسی قوم کی اور کیا ہو سکتی ہے، لیکن اب ڈوبتے ہوئے 'مجاہدین' پاکستان کی ساری امیدیں اسی تنکے سے وابستہ ہیں:

منحصر بھٹو پہ ہو، جس کی امید
ناامیدی اس کی دیکھا چاہئے

جیسا کہ ہماری ہردلعزیز وزیر اعظم مسز اندرا گاندھی بار بار کہہ چکی ہیں، ہم پاکستان کے عوام کی بھلائی چاہتے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ وہ عہد وسطیٰ کی نیم مذہبی و نیم تاریخی اصطلاحوں کے گورکھ دھندوں سے نکل کر عہد جدید کے علمی و سائنٹفک تقاضوں کی کھلی فضا میں سانس لیں اور اپنے ملک کی ترقی کے لئے جدوجہد کریں، ہم دل سے خواہاں ہیں کہ ان کے جنگ پسند رہنما جنھیں وہاں کے مذہبی طبقے کے ایک بڑے حصے کی تائید حاصل ہے، اُن تاریخی محرکات کو سمجھیں جو آج کی حقیقتوں کے پیچھے کارفرما ہیں اور جن کو نہ سمجھنے یا نظر انداز کرنے کی وجہ سے یہ حقیقتیں ان کے لئے بہت تلخ ہو گئی ہیں، اس برصغیر میں اس وقت ظلمت پسندی اور روشن خیالی کے مابین ایک فیصلہ کن جنگ لڑی جا رہی ہے، پاکستان کے اہل الرائے طبقہ کو یہ طے کرنا ہے کہ وہ کدھر ہیں، اگر وہ اپنی ظلمت پسندی پر اڑے رہے تو ان کے لئے سب سے بڑی وارننگ جس کے مضمرات سے انھیں واقف ہونا چاہئے کہ یہ علامہ اقبال کی زبان میں ہے، یہ ہے:

حذر، اے چیرہ دستاں، سخت ہیں فطرت کی تعزیریں

پاکستان کے حساس طبقے کے افراد اور دانشوروں کو بنگلہ دیش کے دانشوروں سے بہت کچھ سیکھنا

ہے، ہم جانتے ہیں کہ پاکستان کے صاحب ضمیر شہریوں، ادیبوں اور شاعروں کی خاصی تعداد اس وقت جیل کی سلاخوں کے پیچھے ہے، اور قید و بند کی سختیاں برداشت کر رہی ہے، یہ لوگ پاکستان میں ایک امن پسند اور مہذب سماج قائم کرنے کا حوصلہ رکھتے ہیں، لیکن اس تعداد میں ابھی بہت اضافہ ہونا ہے، ابھی اس طبقہ کی مصیبتوں کے پتھروں کو اور بھاری ہونا ہے، انھیں مایوس نہیں ہونا چاہئے، ظلم کی اندھیری رات بہت سیاہ ہو جائے تو صبح بھی بہت قریب ہو جاتی ہے، ہمیں امید ہے کہ پاکستان میں جلد ہی آزادی اور دانشمندی کا آفتاب طلوع ہوگا، اور بنگلہ دیش کی طرح وہاں بھی انسان کی عظمت کے گیت گائے جائیں گے، اُن آدرشوں اور انسانی قدروں کی خدمت کے لئے لوگ آمادہ ہوں گے جو ہمیں بہت عزیز ہیں اور اس طرح بقول شاعر:

آملیں گے سینہ چاکانِ چمن سے سینہ چاک

آہ سیدین صاحب!

رسالہ کی کاپیاں پریس جا رہی تھیں کہ اس بڑے جانکاہ حادثہ کی خبر ملی۔ ۱۹ دسمبر کو کوئی سوا تین بجے (سہ پہر) ہمارے ممتاز دانشور، مشہور ماہر تعلیم، مستند اہل قلم اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایک نہایت شریف انسان، ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین مرحوم کا انتقال ہو گیا، ۱۶ دسمبر کی شب میں مرحوم کو حوالی قلب میں تکلیف محسوس ہوئی، فوراً اسپتال پہونچائے گئے۔ ڈاکٹروں نے پوری توجہ صرف کی لیکن وقت آچکا تھا، ڈاکٹروں کی کوششیں رائگاں گئیں اور وہ اپنے پیدا کرنے والے سے جا ملے، اناللہ وانا الیہ راجعون۔ ۲۰ دسمبر کو صبح ۱۱ بجے جامعہ میں اس جگہ تدفین عمل میں آئی جہاں ڈاکٹر مختار احمد انصاری مرحوم، شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم، پروفیسر ہمایوں کبیر مرحوم، بریگیڈیر عثمان مرحوم اور حامد علی خاں مرحوم کے مزارات ہیں۔ ہماری دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ مرحوم کو اپنی رحمت خاص سے نوازے، ان کے مراتب بلند کرے اور ان کے گھر والوں، عزیزوں اور دوستوں کو صبر جمیل عطا فرمائے۔ آمین۔

پروفیسر محمد مجیب

پاکستان میری نظر میں

مجھے معلوم ہے کہ ہندوستانی مسلمان پاکستان کو اپنی نظروں سے دیکھے اور بتائے کہ اسے کیا نظر آرہا ہے تو پاکستانی فوراً کہیں گے کہ ہندوستان کی حکومت نے اس سے اس کی آنکھیں لیکر سرکار کی بنائی ہوئی آنکھیں لگادی ہیں، اب اسے وہی نقشہ دکھائی دے گا جو حکومت چاہتی ہے کہ وہ دیکھے۔ یہ ایک قدرتی بات ہے۔ پاکستان میں اظہار خیال کا حق صرف وہاں کی فوجی حکومت کو ہے، پاکستانی یہ کیسے مان سکتے ہیں کہ ہندوستان میں صورت حال اس کے خلاف ہوگی اور لوگ ہر بیان کو جو حکومت کی طرف سے جاری ہو، اپنے علم کے مطابق جانچتے اور اپنی جانچ کے نتیجے کو بے تکلف بیان کرتے ہیں۔ اگر اس بات کو ثابت کرنے کے لئے بیسیوں اخباروں کے مضمون پیش کئے جائیں اور ان میں ایسے اخبار بھی ہوں جن کے اڈیٹر اور مضمون نگار مسلمان ہیں تب بھی یہ اثر باقی رہتا ہے کہ ہندوستانی مسلمان اپنے ملک کے بارے میں کوئی اچھی بات کہے یا پاکستان کے بارے میں اچھی بات نہ کہے تو اس میں بھی ہندوستانی حکومت کا کچھ نہ کچھ دخل ضرور ہوگا۔

خَتَمَ اللّٰہُ عَلٰی قُلُوْبِھِمْ کا اشارہ اسی ذہنیت کی طرف ہے۔

ہندوستان اور پاکستان دونوں ملکوں میں ایسی جماعتیں آباد ہیں جن کی زبان اور تہذیب دوسروں سے کسی نہ کسی حد تک الگ ہے۔ ہندوستان میں اس اختلاف کو علانیہ تسلیم کرلیا گیا ہے اور طرح طرح کے حوالے اور تشبیہیں اور مثالیں دیکر یہ ذہن نشین کرایا جاتا ہے کہ اس اختلاف کی پشت پر ایک اتحاد بھی ہے جسے شہریوں کی حق پرستی اور وطن دوستی میں ظاہر ہونا چاہیے۔

بعض لوگ اختلاف کے حق پر زیادہ زور دیتے ہیں، بعض اتحاد کے فرض پر، بعض کو عیب زیادہ نظر آتے ہیں، بعض کو خوبیاں۔ کبھی کبھی اغراض کی کشمکش فساد اور تشدد کی شکل اختیار کر لیتی ہے اور یہ محسوس ہوتا ہے کہ وطن دوستی کا عقیدہ رکھنے والے کم ہیں، پھر بھی یہاں کافر اور مردود کوئی نہیں ہے اور سبھی بدحال علاقوں کی آبادی کو غیر معمولی توجہ اور امداد کا حقدار مانتے ہیں۔ میں خود مرکزیت کا حامی ہوں اور علاقائی اختلافات کے ساتھ جس طرح رعایت کی جاتی ہے، اسے ملک کے لئے مفید نہیں سمجھتا۔ مگر میں یہ بھی مانتا ہوں کہ یہ رائے غلط ہوسکتی ہے، اس لیے دوسروں کو اسے ماننے پر مجبور نہ کرنا چاہیئے۔

پاکستان میں شروع ہی سے زبان اور تہذیب کے اختلافات پر اسلام کا پردہ اس طرح ڈالا گیا کہ ان کا ذکر کرنا گویا اسلام کی سچائی پر شبہ کرنا تھا، اسی کے ساتھ وطن پرستی کے جذبے کو ہندوستان پر ہر ممکن الزام لگا کر تقویت پہنچانے کی کوشش کی گئی اور غیر ملکوں میں ہندوستان کی پاکستان دشمنی کا اس طرح چرچا کیا گیا کہ معلوم ہو کہ ہندستان اپنی طاقت کو صرف اس لئے بڑھاتا رہتا ہے کہ پاکستان کو نقصان پہنچا سکے، لیکن پاکستان میں اختلافات شروع سے تھے، جس کی سب سے نمایاں مثال یہ ہے کہ مشرقی پاکستان میں اردو کو رائج کرنے کی کوشش کی گئی اور بالکل ناکامیاب ہوئی۔ پنجابی، پشتو اور سندھی کے رائج ہونے سے انکار نہیں کیا جاسکتا اور ان تینوں کا اردو سے کسی نہ کسی شکل میں مقابلہ رہتا ہے۔ اسلام کا سہارا لے کر بے شک اتحاد قائم رکھا جاسکتا ہے، لیکن اگر اسلام کے معنے صرف یہ لئے جائیں کہ کافروں اور قادیانیوں اور بنگالیوں سے نفرت کرو، رب العالمین کو صرف پاکستان کا رب مانو، پنجابی فوجیوں کی حکومت کو اصلی اسلامی حکومت سمجھو اور جمہوریت، مساوات اور دستوری حکومت کو ہندوستان کی قائم کی ہوئی گمراہی کی مثال سمجھو تو یہ اسلام زیادہ عرصے تک سہارے کا کام نہ دے سکے گا۔ دراصل پاکستان کی آبادی ابھی تک اس مالِ غنیمت سے فائدہ اٹھاتی رہی ہے جو ۱۹۴۷ء میں اسے ملا تھا۔ اختلافات تو اب نمایاں ہوں گے جب ملازمت، تجارت اور صنعت کے میدانوں میں باہمی مقابلہ ہوگا اور آبادی کے مختلف عناصر میں وسائلِ زندگی تقسیم کرنے کی

ضرورت ہوگی۔ مشرقی پاکستان میں مال غنیمت کم تھا اور وہ بھی بیشتر ان لوگوں میں تقسیم ہوگیا جنھیں بہاری کہا جاتا ہے، اسی وجہ سے وہاں معاشی خودمختاری کا مطالبہ کیا گیا۔ مغربی پاکستان کا کوئی علاقہ اس کا مطالبہ نہیں کرسکتا، وہاں وسائل کو پنجابیوں، پٹھانوں اور سندھیوں میں تقسیم کرنا ہوگا اور تقسیم کے معنے یہ ہوں گے کہ پنجابیوں نے اپنے حق سے زیادہ جو کچھ لے لیا ہے اور اس کے علاوہ جو کچھ اور لینا چاہتے ہیں، اس سے وہ دست بردار ہوجائیں۔ اس سے بچنے کی صرف یہ ایک صورت ہے کہ پنجابی فوجیوں کی حکومت قائم رکھی جائے، اسی لئے میں سمجھتا ہوں کہ وہاں یہ حکومت کسی نہ کسی بہانے سے قائم رکھی جائے گی۔ میری اس رائے کے غلط یا صحیح ہونے کا ثبوت غالباً سال ڈیڑھ سال کے اندر مل جائے گا۔

پاکستان کے اندرونی معاملات میں کسی غیر کو دخل دینے کا حق نہیں ہے، لیکن اسلام کی تعلیمات کو پاکستان کا اندرونی معاملہ نہیں مانا جاسکتا، جب خود پاکستانی ساری اسلامی دنیا میں اس کا چرچا کر رہے ہیں کہ ان کی ریاست اسلامی ہے اور کافروں کے نرغے میں ہے پاکستان کی اسلامی ریاست کو قائم کرنے کی خاطر ہندوستان کے کئی کروڑ مسلمان قربان کئے گئے اور پاکستانی بیانات کے مطابق قربان کئے جارہے ہیں۔ پاکستان کی مصلحتوں اور شاید دعاؤں کے باوجود یہ ایسے سخت جان ہیں یا خدا ان پر اتنا مہربان ہے کہ ان کی تعداد بڑھتی رہتی ہے، ملکی زندگی پر ان کا اثر کم نہیں ہوا ہے، غیر مسلموں میں ان کی تہذیب کے اچھے نمونے معیاری تہذیب کے نمونے مانے جاتے ہیں اور اگرچہ وہ پرانی عادت کے مطابق ہائے ہائے کرتے رہتے ہیں۔ ان کی تعداد کو دیکھتے ہوئے ان کی معاشی حالت پاکستان کے ان پناہ گزینوں سے بہتر ہی ہوگی جو یوپی سے گئے ہیں۔ بہرحال، ان مسلمانوں کو یہ سوال کرنے کا حق ضرور پہنچتا ہے کہ پاکستان جن دینی مقاصد کے لئے قائم کیا گیا تھا انھیں حاصل کرنے کی خاطر کتنی اور کیسی جدوجہد کی گئی ہے اور اسے جاری رکھنے کے لئے کیا کیا منصوبے ہیں۔ پاکستان کی ترقی کے بارے میں جو پبلیسٹی ہوتی ہے اس سے یہ تو ظاہر ہوتا ہے کہ جدید دور کے معیاروں کے مطابق پاکستان کے قدم آگے بڑھتے جارہے ہیں جو ہندوستانی

مسلمان اپنے رشتہ داروں سے ملنے کے لئے پاکستان جاتے ہیں وہ یہ تو بتاتے ہیں کہ غلہ سستا ہے، کپڑا افراط سے ہے، غیرملکی اور خاص طور سے چینی مصنوعات سے بازار بھرے پڑے ہیں، ہر گھر میں ٹیلیویژن ہے، دولت ہے، فیشن کا ہر قسم کا سامان مہیا ہے۔ دین اور اخلاق کا ذکر نہ پاکستانی حکومت کرتی ہے نہ پاکستان کا مدّاح اور کبھی ان کا ذکر چھیڑا جائے تو جوابی حملہ یہ ہوتا ہے کہ ہندوستان کی طرف سے جو سیکولر ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے اس میں بھی صداقت نہیں ہے۔ میں اسے تسلیم کرتا ہوں کہ اس دعوے میں جتنی صداقت ہونی چاہئے نہیں ہے، مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی سب اپنے اپنے مذہب پر قائم ہیں اور اسے چھوڑنا نہیں چاہتے۔ گویا ہندوستانی مسلمانوں کی طرف سے پاکستانی اعتراض کا جواب یہ ہے کہ ہمیں اپنا دین عزیز ہے، ہم اس کی خاطر نقصان اٹھانے پر تیار ہیں، لیکن منافقت کو اپنا مسلک نہیں بنائیں گے۔ پاکستانی ہندوستان کے مسلمانوں کو چاہے جتنا حقیر سمجھیں اور ہندوستان سے چاہے جتنی نفرت کریں، مومن اور منافق کا فرق ان کے مٹانے سے مٹ نہیں سکتا اور منافق کا جو درجہ ہے وہ انھیں قرآن پڑھ کر معلوم ہو جائے گا۔

ہندوستانی مسلمانوں میں اب پہلے کے مقابلے میں دینی تعلیم کی طرف بہت زیادہ توجہ کی جانے لگی ہے۔ یہ غلط فہمی اب بھی ہے کہ دینی تعلیم کی زیادہ ضرورت غریبوں کو ہے اور صحیح قسم کی دینی تعلیم دینے والوں کی جو کمی پہلے تھی وہ اب بھی ہے، تعلیم یافتہ لوگوں کو اب ایسے مسلک کی تلاش ہے جو حالات سے مناسبت رکھتا ہو اور اندھی تقلید سے پاک ہو۔ اس کی وجہ سے غلطیاں ہوئی ہیں اور ہوتی رہیں گی مگر ایسی غلطیوں اور نقصانوں سے بچے رہنے کی امید رکھنا ایسا ہی ہے جیسے جنگ میں امید رکھنا کہ کوئی سپاہی زخمی یا ہلاک نہ ہوگا۔ پاکستان میں اس کا اہتمام کیا گیا ہے کہ مسلمانوں کے عمل اور اخلاق کی جانچ کرنے والے مسلمان ہی ہوں، غیرمسلم نہ ہوں اور اس صورت حال میں کھلے خطرے ہیں۔ اس میں سمجھا جاسکتا ہے کہ مسلمانوں میں ہر خوبی موجود ہے جو غیرمسلموں میں نہیں ہے، خیالات کی یکسانیت پر اصرار کیا جاسکتا ہے، دینداری کے اظہار کو خاص طریقوں کو پابند کیا جاسکتا ہے، دلوں میں تنگی پیدا کی جاسکتی ہے، آزادیٔ فکر سے محروم رکھنے میں جماعت کے قدامت پسند عناصر

کے ساتھ قانون اور حکومت کو شریک کیا جاسکتا ہے ۔ یہ سب باتیں تو پاکستان میں نہ ہوں گی لیکن مجھے ایسے لوگوں کا علم ہے جنھیں خیالات کے اختلاف کی وجہ سے پاکستان چھوڑنا پڑا اور یہ بھی معلوم ہے کہ میری اپنی آزادی محفوظ ہے ۔ غیر مسلموں کے ساتھ رہنے میں یہ بہت بڑا فائدہ بھی ہے کہ خلوص اور وفاداری بہ شرط استواری کی ، مروت اور شرافت کی مختلف شکلیں سامنے آتی ہیں جن سے اپنی دینداری کو جلا دینے میں مدد ملتی ہے اور اسلام اور مسلمانوں کی کسی بھی خوبی کا اعتراف کیا جاتا ہے تو اس سے حوصلہ بڑھتا ہے ۔

مجھے اپنی کتاب "انڈین مسلمز" کے سلسلے میں اس کی وضاحت کرنے کی ضرورت پیش آئی کہ مسلمان کسے کہا جاسکتا ہے اور تحقیق کرنے پر معلوم ہوا کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو عقائد اور معاشرت کا اتنا فرق ہے کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہوسکتی ۔ پھر بھی اس کی ہمت نہیں ہوئی کہ کسی جماعت کو جو اپنے آپ کو مسلمان کہتی ہے اس کے عقیدوں یا رسموں کی بنا پر اسلام کے حلقے سے خارج کردوں ۔ اب جو خبریں ملتی رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ مشرقی پاکستان کی غریب آبادی کو اس کے عقائد ، معاشرت اور لباس کی وجہ سے صرف اسلام نہیں بلکہ تہذیب کے دائرے سے خارج سمجھا گیا ہے ، حالانکہ پاکستان کو ایک اسلامی ریاست ہونے کی بنا پر اخوت ، مساوات اور اسلامی ہمدردی کا ایک اعلیٰ نمونہ بننا چاہئے تھا ، لیکن دینی اور اخلاقی معیار کو جتنا بلند کر کے پاکستان کے حالات کو جانچیے اتنا ہی زیادہ پاکستان کے ایک ممتاز شاعر کا یہ مصرعہ یاد آتا ہے :

تم بھی اک اچھا سا رکھ لو اپنے ویرانے کا نام

(یہ مضمون آل انڈیا ریڈیو کے لیے ستمبر کے آخری ہفتے میں لکھا گیا تھا جو اکتوبر کی کسی تاریخ کو اردو یونٹ ، اکسٹرنل ڈویژن سے نشر کیا گیا ۔ اس کے شکریے کے ساتھ یہاں شائع کیا جاتا ہے ۔)

ابوجہل اور اس کا ٹولہ

ہر مسلمان کو معلوم ہے کہ رسول اللہؐ کے مخالفوں میں سب سے پیش پیش، سب سے زبردست اور سب سے کٹر ابوجہل تھا، لیکن اس پر لعنت بھیج کر مطمئن ہو جانا کہ آخر میں اس نے اپنے کرتوتوں کی سزا پائی، صحیح نہیں۔ ابوجہل صرف ایک شخص ہی نہیں تھا، ایک ذہنیت کا مثالی نمونہ تھا جو اسلام کی اخلاقی قدروں کے لیے ایک مستقل خطرہ رہی ہے اور اس کے وسوسے شیطان کے وسوسوں سے بھی کچھ بڑھ کر ہیں۔ دشمن سے بچنے کے لئے بہترین تدبیر یہ ہے کہ ہم اچھی طرح سمجھ لیں کہ وہ کس کس طرف سے اور کن کن طریقوں سے حملہ کر سکتا ہے۔ اس وجہ سے مجھے اکثر خیال آتا ہے کہ ابوجہل کی سوانح عمری لکھی جائے، تاکہ اس کی شخصیت کا ہر پہلو نظر کے سامنے آجائے اور ہر مسلمان کو معلوم ہو جائے کہ کون سے عیب ہیں جو اس میں پیدا ہو گئے تو وہ ابوجہل کا پیرو اور اس کے ٹولے کا رکن بن جائے گا۔

ابوجہل کو اپنے خاندان کے کارناموں، اپنی دولت اور اپنی حیثیت پر اتنا ناز تھا کہ وہ تکبر کا مجسمہ بن گیا، وہ اپنے قبیلے کی روایتی تہذیب کو زندگی کا سب سے اعلیٰ مسلک اور ان دینی اور اخلاقی قدروں کو جن کی تبلیغ رسول اللہؐ فرما رہے تھے، بہت ہی حقیر اور کچل دینے کے قابل سمجھتا تھا۔ رسول اللہؐ نے تیرہ برس تک ہر قسم کی تکلیف برداشت کرنے کے بعد مدینہ کو ہجرت کی اور وہاں ایک نظام قائم کیا، جس کی بنیاد خدا کے خوف اور اخلاقی قدروں کی خدمت پر تھی۔ ہم اس نظام کو موجودہ تصورات کے مطابق جمہوری کہیں یا نہ کہیں، اس کی بنیادی خصوصیت یہ تھی کہ اُولی الامر اپنے آپ کو جماعت کا خادم مانتا تھا اور اس سے ہر وقت بازپرس کی جا سکتی تھی۔ بنوامیہ کے برسرِ اقتدار آنے کے بعد سے حاکم خادم کے بجائے مخدوم بن گئے اور ان سے کسی معاملے میں بازپرس کرنے کا سوال ہی نہ تھا۔ یہی حاکم اپنی مسلمان رعایا کو طرح طرح سے اس دھوکے میں رکھتے تھے کہ وہ اسلام کے محافظ اور علم بردار اور مبلغ

ہیں۔ سوچنے کی بات یہ ہے کہ ایسے مغرور، اقتدار پرست حاکم ابوجہل کے پیرو تھے یا قرآن اور سنت رسولؐ کے ۔ کہنے کو تو کہا جا سکتا ہے کہ جہاں بھی مسلمانوں کی حکومت ہو وہ اسلامی حکومت ہے، لیکن ایسا تو نہیں ہونا چاہیئے کہ اس اسلامی حکومت کے طریق کار کی جانچ نہ کی جا سکے، وہ محکوموں کو رائے دینے کے حق سے محروم کر دے اور اس بات کو زبردستی منوائے کہ " اَمْرُهُمْ شُوْرٰی بَيْنَهُمْ " کا مطلب یہ ہے کہ چند فوجی افسر سفید و سیاہ کے مالک ہوں۔ پاکستان میں جمہوری حکومت ہوتی تو اس کی سالمیت کی بنیاد اخوتِ اسلامی اور اس سیاسی دوراندیشی پر ہوتی جو باہمی خیرخواہی پیدا کرتی ہے اور غیروں کی مداخلت اس کو کچھ نقصان نہ پہنچا سکتی۔ لیکن ملت اسلامی پر ابوجہل کی ذہنیت طاری ہو جائے، ابوجہل کے ٹولے کے لوگ اس کے حاکم مطلق بن جائیں اور کلمہ گو مسلمانوں کا قتل عام اس وجہ سے ضروری سمجھا جائے کہ وہ اپنے حق سے دست بردار ہونے پر راضی نہیں ہیں تو اور کیا ہوگا سوائے اس کے اس پر جنگ کا عذاب نازل ہو ؟

۱۱ر دسمبر ۱۹۷۱ء

جہاد کی حقیقت

پیغمبر اسلامؐ نے مکہ معظمہ میں دین برحق کی تبلیغ شروع کی اور تیرہ سال تک وہ خود اور ان کے ساتھ اسلام کی دعوت پر لبیک کہنے والے ہر قسم کی تکلیف برداشت کرتے رہے، پھر آپؐ نے ہجرت کی، مگر اس کے باوجود وہ لوگ جو دین برحق کو کسی نہ کسی طرح نیست و نابود کرنا چاہتے تھے دشمنی سے باز نہ آئے اور آپؐ کو اور آپؐ کی چھوٹی سی کمزور امت کو میدان جنگ میں مقابلہ کرنے پر مجبور کر دیا۔ اسلام کے دشمنوں سے اس وقت لڑنا جہاد تھا، عبادت کا ایک طریقہ جس کا مقصد اسلام کو اس کے دشمنوں سے بچانا تھا، لیکن یہ جہاد فی سبیل اللہ تھا، مجاہد کے لیے شرط تھی کہ وہ ایسا مومن ہو جو خدا کی راہ میں خوشی سے جان اور مال قربان کرنے پر تیار ہو۔ قرآن کریم میں ایسے ہی مومنوں کو جہاد کا حکم دیا گیا ہے۔

خلفائے راشدین کے بعد مسلمانوں کے جو سیاسی حاکم ہوئے، ان میں اگر ہمت، حوصلہ، مصلحت اندیشی، رعایا کی خیر خواہی تھی تو اس کا ہمیں ضرور اعتراف کرنا چاہیئے، مگر ان کی فوجی کارروائیوں کو جہاد کہنا اسلام کے ساتھ بڑی بے انصافی ہے۔ اس وقت اگر پاکستان میں دیندار مسلمانوں کی جمہوری حکومت ہوتی اور کوئی قوم اس پر اس وجہ سے حملہ کرتی کہ وہ مسلمانوں کی ریاست ہے اور حملہ کا مقصد اسلام کو مٹانا ہوتا تو جہاد کا ذکر کیا جا سکتا تھا، لیکن اگر فوجیوں کی استبدادی حکومت، جو آبادی کی اکثریت کو اس وجہ سے کچلنے پر تلی ہو کہ اس نے حکومت کی مرضی کے خلاف رائے دی ہے صرف اس بنا پر جہاد کا اعلان کر دے کہ وہ اپنے مقصد میں کامیاب نہیں ہوئی ہے تو یہ اسلام کے ایک مقدس فریضے کی صریحی توہین ہے۔ جہاد صرف فی سبیل اللہ ہو سکتا ہے، جنرل یحییٰ خاں کے اقتدار کو برقرار رکھنے کی خاطر نہیں ہو سکتا۔

اور یہ جو جنگ ہو رہی ہے کیسی قوموں کے درمیان ہو رہی ہے؟ ایک طرف ایک قوم ہے جس نے سیاسی اعتبار سے غیر مذہبی ہوتے ہوئے جمہوریت، مساوات اور عدل کے اصولوں کو اپنے دستور میں حکم کی حیثیت دی ہے، دوسری طرف ایک قوم ہے جس نے اپنے عمل میں انھیں اصولوں کو نظر انداز کر کے اپنے آپ کو فوجیوں کے ایک جتھے کے حوالے کر دیا ہے۔ ایمان کا اگر عمل سے کوئی تعلق ہے تو سوچیئے کہ ایمان کدھر ہے، انسان کی انسانیت کا لحاظ کدھر، اخلاقی قدروں کی خدمت کا حوصلہ کدھر؟ اسلام میں مومن اور منافق کی تفریق اسی وجہ سے کی گئی ہے کہ خالی زبان سے کہہ دینا کافی نہ ہو، مسلم اور مومن ہونے کا دعویٰ وہی کر سکے جس کا عمل اس کے ایمان سے پوری طرح ہم آہنگ ہو، ہوتا یہ آیا ہے کہ منافق اپنی منافقت سے توجہ ہٹانے کے لیے جس کسی کے خلاف ہوتے ہیں اسے بے دھڑک کافر کہہ دیتے ہیں۔ آجکل پاکستان کی آبادی کو، جس کے پاس سرکاری ریڈیو اور اخباروں کے سوا اصل حالات معلوم کرنے کا کوئی ذریعہ نہیں ہے، منافقوں نے اسی طرح مومن اور کافر کے پھیر میں ڈال دیا ہے۔ اس پھیر سے وہ تبھی نکل سکے گی جب وہ جان اور مال کو داؤں پر لگا کر اپنی استبدادی حکومت

خلاف جہاد کرے۔

۱۲ر دسمبر ۱۹۷۱ء

اسلامی سیاست: کونوا قوّامین بالقسط

قرآن کی اس آیت: کُونُوا قَوَّامِینَ بِالقسط ــــ الخ میں مومنوں کو ہدایت دی گئی ہے کہ انصاف قائم کریں، اللہ کے گواہ بنیں، چاہے اس میں اپنوں کی مخالفت کرنا پڑے۔ یہ ہدایت اس قدر واضح ہے کہ مسلمانوں کو اس کی طرف توجہ دلائی جاتی تو استبدادی اور غیر ذمہ دار حکومتیں بڑی مشکل میں پڑ جاتیں، اس لیے فقہ کی کتابوں میں جو اسی استبدادی دور میں مرتب ہوئیں، انھیں نظر انداز کیا گیا اور مسلمانوں کو ان کے ایک بنیادی سیاسی فرض سے بے خبر رکھا گیا۔ اس زمانے میں بھی جب ہندوستان میں بہت جوش کے ساتھ اس مسئلہ پر بحث کی جارہی تھی کہ ملت کا تصور زیادہ اہم ہے یا وطن کا، اس آیت کا ذکر نہیں کیا گیا، ورنہ یہ بات صاف ہوجاتی کہ مسلمان کا نصب العین انصاف قائم کرنا ہے صرف امت کے اندر نہیں بلکہ ساری دنیا میں۔

جہاں تک ملت کے تصور کا تعلق ہے، پارٹیشن کے بعد سے پاکستانی پروپگنڈے نے ساری دنیا میں یہ غلط فہمی پھیلائی کہ ہندوستان ہندوؤں کا ملک ہے، اس میں صرف ہندو ہی ہندو ہیں اور اب یہ معلوم ہوگیا ہے کہ پاکستانی حکومت کی نظروں میں مشرقی پاکستان، جو ب بنگلہ دیش ہوگیا ہے، اس کی آبادی بھی اس قابل نہیں تھی کہ اسے مسلمان سمجھا جائے، اس لیے ۔اس کی زبان بنگالی تھی اور وہ اس زبان کو چھوڑنا نہیں چاہتی تھی اور عادات اور رسوم اور ضع قطع کے لحاظ سے بھی وہ مغربی پاکستان کے "فیشن ایبل" اسلامی معیار پر پوری نہیں اترتی تھی۔ سی وجہ سے اس کی بہبودی کا خیال کرنا ضروری سمجھا گیا اور اس کے ساتھ وہی برتاؤ کیا گیا جو مغرب کی مپیریلسٹ قومیں اپنی نوآبادیوں کی قوموں کے ساتھ کیا کرتی تھیں۔ آپ کو یاد ہوگا کہ موجودہ جنگ کا مسلہ ان مطالبوں سے شروع ہوتا ہے جو شیخ مجیب الرحمٰن نے پیش کئے تھے۔ مطالبوں کا مقصد

صرف یہ تھا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی کو اس کا حق ملے، صرف اس لیے نہیں کہ اکثریت اس کی تھی، بلکہ اس وجہ سے کہ اب تک اسے اپنے حق سے محروم رکھی گئی تھی۔ مغربی پاکستان کی فوجی حکومت کی طرف سے اس کا جواب وہ قتل عام تھا جس سے بچنے کے لیے لاکھوں مرد، عورتیں اور بچے ہندوستان میں پناہ لینے پر مجبور ہوئے اور خانہ جنگی کا ایک سلسلہ شروع ہوا جس کا نتیجہ مکتی باہنی اور بنگلہ دیش کی آزاد حکومت ہے۔

انصاف قائم کرنے کے اسلامی اصول پر عمل کرنا ہندوستانی حکومت کے حصے میں آیا اور جب یقین ہو گیا کہ دنیا کی طاقت ور قومیں اس نیک کام میں شریک ہونے پر تیار نہیں ہیں تو بنگلہ دیش کی آبادی کو ظلم سے بچانے کی یہی ایک تدبیر تھی کہ وہاں کی آزاد حکومت کو تسلیم کیا جائے اور مغربی پاکستان کی فوجوں کو شکست دیکر اس آزاد حکومت کو موقع دیا جائے کہ وہ اپنے ملک میں عدل، انصاف کا بول بالا کر سکے۔ آج نہیں تو کل دنیا کی تمام انصاف پسند قومیں بنگلہ دیش کی آبادی کے انسانی حقوق کو تسلیم کریں گی۔

۱۴ دسمبر ۱۹۷۱ء

(ابو جہل اور اس کا ٹولہ، جہاد کی حقیقت اور اسلامی سیاست: کو نواقو امین بالقسط وہ مختصر بیانات ہیں جو ہند پاک جنگ کے زمانے میں دئے گئے اور اکسٹرنل ڈیویژن اردو یونٹ سے نشر ہوئے۔ ریڈیو کے شکریے کے ساتھ یہ تینوں بیانات ماہنامہ جامعہ میں شائع کئے جا رہے ہیں۔)

آمیر عارفی

وحید الدین سلیم کے تنقیدی نظریات

وحید الدین سلیم نے اپنی علمی زندگی کا آغاز صحافی کی حیثیت سے کیا اور ناموری بھی حاصل کی، لیکن آج ہم انھیں ایک ادیب کی حیثیت سے جانتے ہیں۔ وہ عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں اردو کے پروفیسر بھی رہے۔ اسی زمانے میں انھوں نے ترجمے کے کام کے سلسلے میں وضع اصطلاحات پر محققانہ کام کیا۔ گو اس وقت ان کے اصولوں کو جامعہ عثمانیہ کے دارالترجمہ کے ارکان کی تائید حاصل نہیں ہوئی۔ لیکن آج جبکہ سماج اور زبان دونوں کا مزاج بدل چکا ہے سلیم کے نقطۂ نظر کا صحیح اندازہ ہو سکتا ہے۔ اگر عربی پر زیادہ زور دینے کے بجائے سلیم کے اصولوں کی پیروی کی جاتی تو آج جو کام "ترقیٔ اردو بورڈ" کی اصطلاحات کمیٹیوں کو کرنا پڑ رہا ہے، وہ بڑی حد تک آسان ہو جاتا۔ سلیم کے اس علمی کارنامے کا تعارف ان کی مشہور و مستند تصنیف "وضع اصطلاحات" سے ہوتا ہے۔

وحید الدین سلیم نے ادبی رسائل کی ادارت کے زمانے ہی سے تنقیدی مضامین کا سلسلہ شروع کر دیا تھا۔ بعد میں انھوں نے تنقید پر خصوصی توجہ کی۔ وہ اپنے دور میں، جبکہ ہماری تنقید نئے اصولوں سے پوری طرح آشنا نہ تھی، انگریزی سے براہ راست واقفیت اور ادب کے عرفان کی بنا پر ایک اہم ناقد مانے جاتے تھے۔

سلیم ہماری تنقیدی ورثے کی ایک اہم کڑی ہیں۔ اس لئے ان کے مضامین کی روشنی میں ان کے خیالات اور نظریات کا جائزہ لینے سے پہلے یہ جاننا ضروری ہے کہ ان پر سرسید اور حالی کا

اثر کتنا گہرا رہا ہے۔ انھوں نے اپنی زندگی کا آغاز سرسید کے ادبی مددگار کی حیثیت سے کیا، اور برسوں سرسید کے ساتھ رہے، یہی وجہ ہے کہ سرسید کی مقصدی تحریک اور حالی کی تحریک "اصلاحِ شاعری" کے گہرے اثرات ان کی تحریروں میں ملتے ہیں۔

سلیم کی ادبی تربیت جس ماحول میں ہوئی اس کا لازمی تقاضا یہ تھا کہ وہ بھی اردو ادب کی اس وقت کی حالت کی اصلاح کے کام کو آگے بڑھائیں۔ حالی سے انھیں بے انتہا عقیدت تھی۔ انھوں نے حالی کے مشن کو ایک سچے شاگرد کی طرح فروغ دیا۔

ادب کے سلسلہ میں انھوں نے کئی مضامین لکھے۔ ان مضامین سے ان کے نظریۂ شعر و ادب اور ان کے تنقیدی شعور کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

سلیم نے تنقید پر مستقل کتاب نہیں لکھی، اور نہ اصولِ تنقید پر مسلسل مضامین لکھے۔ اس کے باوجود ان کے مضامین میں ان کا تنقیدی شعور کارفرما نظر آتا ہے، اور اسی سے تنقید میں ان کا نمایاں مقام متعین ہوتا ہے۔ انھوں نے وقتاً فوقتاً مختلف اصنافِ ادب کی اصلاح پر جو کچھ لکھا وہ "افاداتِ سلیم" کی صورت میں شائع ہو چکا ہے۔ ان مضامین کی تنقیدی اہمیت یہ ہے کہ ان کے توسط سے سرسید اور حالی کے تنقیدی اصولوں کی نئی جہت میں توسیع ہوتی ہے۔

سلیم ناقد ہونے کے ساتھ ساتھ انشا پرداز اور شاعر بھی تھے۔ انھوں نے قومی اور ملی موضوعات پر سینکڑوں نظمیں لکھیں۔ وہ نیچرل شاعری کے دلدادہ تھے۔ اس جہت میں بھی انھوں نے حالی کے مشن کی تکمیل کی۔ گو شاعر کی حیثیت سے ان کا کارنامہ وقیع نہیں، لیکن اردو نظم کی تشکیل میں ان کی نظموں کی تاریخی اہمیت کو کسی طرح نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ موضوعاتی اور مسائلی شاعری کے اولین نمونے ان کی نظموں میں ملتے ہیں۔

سلیم نے زبان کے مسئلہ پر خاصی اہم بحث کی ہے وہ ادب کو قومی اتحاد اور یک جہتی کا ایک ذریعہ سمجھتے تھے، ان کی وسیع النظری کا اندازہ "مشترک زبان اور قومیت" کے مسئلہ سے متعلق بحث سے لگایا جا سکتا ہے۔

تسلیم اردو کی ترقی میں اہل زبان کو روڑا سمجھتے تھے۔ انھوں نے اپنے مضامین کے ذریعہ زبان کو دہلی اور لکھنؤ کی قید سے چھٹکارا دلانے کی کوشش کی۔ زباندانی کے دعوے دار اور قدامت پسند اساتذہ کے خلاف انھوں نے جو قلمی جہاد کیا وہ ان کا سلسلہ ادب کی آنے والی مقصدی تحریکوں اور زبان کے نئے تجربوں سے جوڑ دیتا ہے۔

تسلیم ادب و شاعری کا اہم جز ملکی اور قومی خصوصیات کو سمجھتے ہیں۔ اپنے ایک مضمون "ہندوستان کی عام زبان" پر اظہار خیال کرتے ہوئے عربی، فارسی اور سنسکرت سے بوجھل ہو جانے والی زبان پر سخت تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"ہندی ادب میں سنسکرت الفاظ کا ذخیرہ کثرت سے شامل ہے اور اردو ادب میں عربی الفاظ کا ذخیرہ ـــــ یہ دونوں ادب طلبا کے لئے بلاشبہ تاریخی حیثیت سے کار آمد ہوں گے، مگر زمانۂ حال میں شاعروں اور انشاء پردازوں کو ان کی تقلید نہیں کرنا چاہئے۔[1]"

اس اقتباس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ شاعروں اور ادیبوں کو سنسکرت اور عربی کی غیر ضروری حکمرانی سے خبردار کرتے ہیں۔ کیونکہ وہ قومی اتحاد کے لئے مشترک زبان کو ضروری خیال کرتے تھے۔ اسی نقطۂ نظر سے اردو والوں کو انھوں نے یہ رائے دی تھی:

"ہم ایک ایسا جدید ادب اپنی زبان کے سانچے میں ڈھال لیں جس کی رنگارنگی اور دل فریبی دیکھنے کے لئے اول ہندوستانیوں اور پھر یورپ کے باشندوں کی گردنیں اٹھتی نظر آئیں۔ مبتذل اور عامیانہ خیالات جب تک ہمارے ادب کی سطح پر تیرتے رہیں گے، اندرونی اور بیرونی فطرت کے نئے تجربے، ہماری زبان میں اتارے نہیں جائیں گے، جدید معلومات کی سوتیں جب تک ہماری ادبیات میں گھولی نہیں

۱۔ افادات سلیم، "ہندوستان کی عام زبان" صفحات ۲ـ۳

جائیں گی، حبِ وطن کے جذبات ہمارے کلام کا اصل عنصر نہ بن جائیں گے، یہ امید نہیں رکھنی چاہیے کہ ہمارے تمام اہلِ وطن، ہماری زبان و ادب کو اپنی زبان خیال کریں گے[۱]۔"

اس طرح سلیم نے اس انحطاط پذیر ذہنیت کی نشاندہی کی ہے جو ادب اور زبان کی ترقی میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی۔ چند فرسودہ اور از کار رفتہ خیالات کو ادب کا لازمی جز قرار دینے والے یہ شعور بھی نہ رکھتے تھے کہ محض روایت کی پرستش بڑا تو کیا معمولی درجہ کا ادب بھی پیدا نہیں کر سکتی۔ اس میں ڈھنگ سے نقالی کرنے والے بھی نہیں تھے۔ اس لیے سلیم نے اس روایتی تقلید کے خلاف آواز بلند کی اور "ہندوستانیت" کو ادب کا لازمی عنصر بنانے کا مشورہ دیا۔ زبان کے رسمی معیاروں کو نظر انداز کرتے ہوئے سنسکرت اور عربی الفاظ کے بجائے عام بول چال کے ہندی الفاظ کو شاملِ زبان کرنے کا مشورہ اس عہد میں بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس سے سلیم کا یہ مقصد تھا کہ اردو صحیح معنی میں مشترکہ زبان کا درجہ حاصل کر لے اور قومی اتحاد کا ایک ذریعہ بن جائے۔

زبان کے ساتھ ساتھ وہ شاعری اور ادب میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔ وہ شاعری میں عربی بحروں کو ناکامی تصور کرتے تھے، کیونکہ ان بحروں کی موسیقی، عرب موسیقی کے مطابق ہے اور ہم عربی موسیقی سے ناآشنا ہیں، اس لیے وہ ہندی بحروں کو اپنانے کا مشورہ دیتے ہیں۔ ان کا خیال تھا کہ "اردو شاعری میں وہ بحریں استعمال کی جائیں جو ہندی عروض میں ہیں جو اس ملک کی موسیقی کے مطابق ہیں[۲]۔"

سلیم صرف شاعری کی زبان میں تبدیلی کے خواہاں نہیں تھے بلکہ وہ ادب کے ہر شعبہ پر "ہندوستانیت" کی حکمرانی دیکھنے کے متمنی تھے۔ افسانوں کی زبان پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۲۴

۲۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۲۹

"اردو نثر میں ایسے افسانے لکھنا چاہیئے جن میں "ہندوستانیت" کا عنصر زیادہ ہو، اور ان کی زبان عام فہم ہو، اور واقعات و اشخاص اسی سرزمین سے تعلق رکھتے ہوں۔ نیز اس ملک کی خصوصیات کی جھلکیاں ان میں جا بجا نظر آئیں، اور اہلِ ملک کی زندگی اور معاشرت کے مناظر بھی مطالعہ کرنے والوں پر آئینہ ہو جائیں[1]۔"

یہ خیالات اپنی جگہ بہت اہم ہیں۔ مولانا وحید الدین سلیم کی دور رس نگاہیں رسم الخط کی مشکلات کا بخوبی اندازہ کر چکی تھیں، اس لیے سلیم صرف زبان کی تبدیلی سے مطمئن نہیں ہو جاتے، بلکہ وہ رسم الخط میں بھی تبدیلی چاہتے تھے۔

"اردو زبان کے رسم الخط کو ایک ایسے سانچے میں ڈھالنا چاہیئے کہ جو کچھ لکھا جائے، صحیح پڑھا جائے، اور بے تکلف پڑھا جائے۔ لفظوں کی تحریر اس زبان کے تلفظ اور لب و لہجہ کے مطابق نہیں ہونی چاہیئے، جس سے کہ وہ ہماری زبان میں منتقل ہوئے ہیں، بلکہ ہر لفظ کی تحریر اس طرح ہونی چاہیئے جس طرح کہ ہم بولتے ہیں[2]۔"

رسم الخط کے مسئلہ پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے سلیم نے لسانی نقطۂ نظر سے یہ واضح کیا ہے کہ ایک ہی آواز کو ادا کرنے کے لئے کئی حروف ہماری زبان میں رائج ہیں، ان کے بجائے ہم ایک ہی حرف کو مختلف آوازوں کے لئے استعمال کریں تو زبان عام فہم اور رسم الخط آسان ہو جائے گا۔ اصلاح رسم الخط کے سلسلہ میں سلیم کے خیالات کو اب بھی عملی جامہ پہنایا جا سکتا ہے، بشرطیکہ اس مسئلہ پر ٹھنڈے دل و دماغ سے غور کیا جائے۔

مولانا سلیم پر حالی کے تنقیدی نظریوں کی گہری چھاپ ہے، لیکن وہ غزل کے سلسلہ میں حالی کی رائے سے اختلاف بھی کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے کہ غزل مسلسل خیالات کی متحمل نہیں

۱۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۲۳

۲۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۳۱ - ۳۰

ہوسکتی، کیونکہ اس کی خوبی یہ بتائی گئی ہے کہ اس کا ہر شعر اپنی جگہ فنی اور جذباتی وحدت کا حامل ہوتا ہے، اس لیے مسلسل خیالات نظم کرنا غزل کے مزاج کی خلاف ورزی ہے جب کہ ہر شعر کا مضمون جدا، ہر خیال کی کیفیت مختلف ہوتی ہے تو غزل مسلسل خیالات کے بار کو برداشت نہیں کرسکتی۔

حالی اور سلیم میں فرق یہ ہے کہ حالی فارم کی تبدیلی پر زور نہیں دیتے، بلکہ وہ مواد اور موضوع کی تبدیلی کو زیادہ ضروری سمجھتے ہیں جب کہ سلیم، فارم کی تبدیلی کو بھی بہت اہمیت دیتے ہیں۔ اس لحاظ سے وہ حالی کے مقابلے میں جدید شعری تصور سے زیادہ قریب نظر آتے ہیں۔ انھوں نے فارم کو خیال کا تابع قرار دیا، خیال کے ساتھ فارم بدلتا ہے اور فارم کی تبدیلی موضوعات کو، نئے انداز میں برتنے کا نتیجہ ہوتی ہے، لکھتے ہیں:

"یہ شاعری نہیں بلکہ قافیہ پیمائی ہے، شاعری کسی ذاتی خیال کو یا اپنی کسی ذہنی کیفیت کو بیان کرنا نہیں چاہتی، بلکہ ہر قافیہ جس خیال کے اظہار کو مجبور کرتا ہے، بے پروائی سے اس کو باندھ دیا جاتا ہے[1]۔"

سلیم غزل کو قافیے کے سہارے آگے بڑھانے کے مخالف ہیں، وہ غزل میں نئے خیالات و جذبات کی نمائندگی کو پسند کرتے ہیں۔ غزل کی ہیئت اور اس کے پٹے ہوئے موضوعات میں تبدیلی کے لئے اصرار کرتے ہیں۔

مولانا سلیم، ادب و شاعری کو زندگی کا آئینہ سمجھتے تھے، یہ اس دور میں نئی بات تھی۔ اسی خیال نے ان کے تنقیدی تصورات میں انفرادیت پیدا کر دی تھی۔ وہ زبان و ادب کو عصری حیثیت سے ہم آہنگ دیکھنا چاہتے تھے۔ سلیم کے خیال میں ادب و شاعری کو اپنے ملک کے تاریخی، جغرافیائی تہذیبی اور معاشرتی احوال کا عکاس ہونا چاہئے۔ اس سلسلے میں وہ عربی شاعری سے بحث کرتے

۱۔ ہندوستان کی عام زبان ـــــ سلیم ـــــ ص ۴۶

ہے، اس کی خصوصیات کا تجزیہ کرتے ہوئے یہ بات خاص طور سے ذہن نشین کرانا چاہتے ہیں
کہ ہر ملک کی شاعری اس کے مخصوص حالات کی آئینہ دار ہوتی ہے، لیکن اردو شاعری میں ہندستانی
پن کی بو باس نہیں ملتی حتیٰ کہ ہماری شاعری اور ادب میں جو تشبیہیں اور استعارے استعمال کیے
جاتے ہیں، وہ بھی ایران اور عرب سے مستعار ہیں۔ اگر ہم اپنے ادب کو اعلیٰ ترین ادب
بنانا چاہتے ہیں تو ہمیں چاہیے کہ ہم اپنے ادب کو ہندوستانی رنگ و روپ اور خدوخال
سے آشنا کریں۔ بصورت دیگر اردو ادب ہمارا ہوتے ہوئے بھی ہمارا
اپنا نہ ہوگا۔

مولانا سلیم اپنے مضامین میں روح عصر پر زیادہ زور دیتے ہیں کیونکہ وہ شاعری کو
قافیہ پیائی نہیں سمجھتے، بلکہ زندگی اور سماج سے اس کے رشتے کو استوار کرنے کی کوشش کرتے
ہیں۔ وہ اردو ادب و شعر کی دنیا کو فارسی، عربی اور سنسکرت کے غالب اثرات سے دور رکھنا
چاہتے تھے، اور ہندی سے قریب دیکھنے کے متمنی تھے۔

سلیم کی تنقید ترقی پسندانہ بنیادوں پر قائم ہے، انھوں نے اردو میں پہلی مرتبہ ادب و
شاعری کو ہندوستانی رنگ و روپ میں دیکھنے کی جرأت کی۔ ملکی، قومی خصوصیات اور
مشترک زبان کی اہمیت کی طرف توجہ مبذول کرائی، اور اس کی افادیت کا احساس دلایا۔

سلیم کا سب سے بڑا کارنامہ اصول "وضع اصطلاحات" بھی ایک طرح، ان کے تنقیدی کام ہی کا
حصہ ہے، انھوں نے ادب و شعر کے لئے جن خطوط پر سوچا، اور جن کو اپنی ادبی تنقید کا اصول
متعارف مانا، ان ہی کی بنیادوں پر وہ اصطلاحات بھی وضع کرنے کے حامی تھے۔ وہ جانتے تھے
کہ اگر اردو کو علمی زبان بننا ہے تو اسے عربی، فارسی اور سنسکرت کے جابرانہ تسلط سے اپنے آپ
کو آزاد کرنا ہوگا۔

وحیدالدین سلیم، جدید لسانیات سے گہری واقفیت نہ رکھتے ہوئے بھی اپنی زبان کے
گہرے اور وسیع مطالعے کی بنیاد پر جن نتیجوں تک پہونچے، وہ ان کی جرأت فکر، وسعتِ نظر

اور بالغ ذہنی کا ثبوت ہیں۔ آج جب کہ اردو والوں کو یہ موقع ملا ہے کہ وہ اپنی زبان کو ا ؟
بار سپھر علمی زبان کا درجہ دینے کی سعی کر سکتے ہیں، اور اس سلسلے میں انھیں حکومت کی امداد بھی
ہے تو ضروری ہے کہ مجتہدین زبان و ادب کے کارناموں کا از سرِ نو جائزہ لیں اور ان کی وہ خد
یاد کریں جو عرصہ سے نقش و نگار طاقِ نسیاں تھیں۔

تسلیم کی تنقیدی بصیرت اپنے دور کے ادبی مزاج کی شناسا تھی، ان کا لسانی اور علم
اجتہاد، خصوصاً اصطلاحات کے سلسلے میں ان کے اصول، ہمارے زمانے کی ضرورتوں کو پورا
کرنے میں بھی ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔

پروفیسر مولوی وحید الدین سلیم

ولادت: ۱۸۶۷ء وفات: ۱۹۲۸ء

پروفیسر سلیم ایک بلند پایہ ادیب اور زبردست شاعر تھے، طبیعت میں بلا کی تیزی اور
جودت تھی، تفہیم کا طریقہ نہایت پر اثر اور دلنشیں تھا۔ ان کی تحریر اور تقریر موثر، مدلل
اور زوردار ہوتی تھی، ان کی نثر اور نظم دونوں میں پاکیزگی، متانت، سادگی، رنگینی،
شائستگی اور روانی پائی جاتی ہے، ان کا انداز اچھوتا اور عنوانات نئے ہوتے تھے۔
حالی اور اقبال کے درمیان کی کڑی تسلیم کئے جاتے ہیں۔ جامعہ عثمانیہ کے طلبہ میں اردو
ادب کا سچا شوق پیدا کرنے میں ان کا بہت بڑا حصہ ہے، اردو میں علمی اصطلاحات
بنانے کی گتھی کو انھوں نے ہی سلجھایا۔

(افادات سلیم) شعیب حزیں

ڈاکٹر طٰہٰ حسین

(عصر جدید کے ایک بڑے ناقد اور مفکر)

(۲)

یہ واقعہ ہے کہ جو لٹریچر ہندوستان پہونچا ہے اس میں طٰہٰ حسین کے خلاف کچھ نہیں ملتا۔ بلکہ وہ ان کی موافقت والی کتابیں ہیں جو ہم کو ملتی ہیں یہاں ان کی چند آراء پر "تنقیدات طٰہٰ حسین" کی مدد سے تنقیدی خیالات کا اظہار کیا جاتا ہے۔

طٰہٰ حسین نے امرؤالقیس کی شاعری کو اسلامی دور کی جعلی شاعری بتایا ہے جو مختلف قبائل کی عصبیت کے نتیجہ میں ظہور پذیر ہوئی۔ وہ امرؤالقیس کے معلقہ کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ قرآنی زبان میں ہے۔ وہ مزید لکھتے ہیں کہ فرزدق کی شاعری اور امرؤالقیس کی شاعری باہم بالکل ہم آہنگی کا ثبوت پیش کرتی ہے اس لئے یہ سب کلام دراصل فرزدق کا ہے۔ مذکورہ اعتراضات امرؤالقیس کی شاعری کو رد کرنے کے لئے قطعًا ناکافی ہیں، اولاً تو یہ امر خود ہی ناقد پر ایک سبق بن جاتا ہے کہ معلقہ قرآنی زبان میں ہے حالانکہ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ رہ گیا شاعر کے کلام کی فرزدق سے مشابہت تو اس طرز کی مشابہت تو بہت عام ہے خصوصًا شعراء میں اتباع کرنے کا عام رواج ہے۔ ممکن ہے کہ طٰہٰ حسین کے خیال کے برعکس فرزدق جو بعد میں پیدا ہوا اس نے امرؤالقیس کا اتباع کیا ہو بلکہ قرین قیاس بھی یہی ہے۔" بارودی نے ابونواس کا اتباع کیا، شوقی نے بحتری کا، ابوتمام نے بشار کا، نسیب نے فرزدق کا۔" تاریخ آداب اللغۃ العربیہ

مصنفہ محمد رباب جلد اول صفحہ ۶۰ تا ۱۲۹ پر مصنف نے وہ قصائد درج کئے ہیں جو مختلف شعراء کے بالکل ایک جیسے قصائد ہیں۔ ان میں جاہلی، مخضرمی، اسلامی اور عباسی شعراء شامل ہیں[۱]۔ اس سے یہ دلیل قطعًا باطل ہو جاتی ہے کہ مشابہت کو جعل سازی کی دلیل ٹھہرایا جائے۔

علقمہ اور امرؤ القیس میں بحث ہوئی کہ کون زیادہ بڑا شاعر ہے، امرؤ القیس کی بیوی اس معاملہ میں حکم مقرر ہوئی، دونوں نے گھوڑے پر قصائد کہہ کر سنائے تو اس نے فیصلہ علقمہ بن عبدہ کی فضیلت کے حق میں کیا۔ اس پر امرؤ القیس نے تبصرہ کیا کہ در اصل علقمہ مجھ سے بڑا شاعر نہیں مگر تو اس پر عاشق ہو گئی ہے۔

یہ دونوں قصائد اور یہ واقعہ تمام اہم تاریخ ادب سے متعلق کتابوں میں موجود ہے مگر طہٰ حسین اس کا انکار کرتے ہیں۔ اس کے خلاف دلائل سے ان کا دامن خالی ہے۔ وہ صرف یہ دلیل دیتے ہیں کہ صاحب لسان نے اس واقعہ کا ذکر نہیں کیا، مگر جب اکثر مصنفین کرتے ہیں اور ایک نہیں کرتا تو اس سے نفی کہاں ثابت ہوتی ہے، ہاں اگر کوئی مصنف اس سے انکار کرتا تو ضرور اس بات میں وزن ہو سکتا تھا۔

طہٰ حسین عبید بن الابرص کے قصائد کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ واقعہ یہ ہے کہ کچھ اشعار ضرور اس کے یہاں الحاقی ہیں۔ وہ شبہ کرنے میں بہت تیز نظر آتے ہیں، حالانکہ عبید کا دیوان ۱۹۱۳ء میں لیڈن سے شائع ہوا۔ چارلس لائل نے اس پر ایک بصیرت افروز مقدمہ لکھا۔ ابن سلام کا یہ کہنا کہ میں اس کے صرف ایک قصیدہ سے واقف ہوں عبید کے باقی قصائد کی نفی نہیں کرتا۔ بالکل ممکن ہے کہ اس کے قصائد ابن سلام تک نہ پہونچے ہوں اور بعد میں جمع کئے گئے ہوں۔

طہٰ حسین مہلہل کی شخصیت اور اشعار مشتبہ قرار دیکر اس سے پوری جاہلی شاعری کو

۱۔ تنقیدات طہٰ حسین، مصنفہ عبد الصمد صارم الازہری، مجلس ترقی ادب، لاہور، ص ۲۲-۲۳

مشتبہ بنا دیتے ہیں حالانکہ یہ طرز استدلال قطعاً خلاف عقل ہے۔ پھر وہ اس جنگ سے بھی انکار کرتے ہیں جو بکر اور تغلب میں ہوئی اور جو "جنگ بسوس" کے نام سے معروف ہے حالانکہ اس جنگ کا ذکر ابن عبدربہ نے عقد الفرید میں بھی کیا ہے۔

اس ناقد نے "جلیلہ" کے واقعہ سے بھی انکار کیا ہے جلیلہ کا واقعہ یہ ہے کہ "کلیب" کے قتل کے بعد ماتم کرنے والی عورتوں نے کلیب کی بہن سے کہا کہ جلیلہ کو یہاں سے نکال دو اس لئے کہ یہ قاتل کی بہن ہے۔ اس نے جلیلہ کو نکال دیا۔ راستہ میں اس کو اس کا باپ ملا اس نے پوچھا کیا معاملہ ہے، اس پر اس نے مقفیٰ و مسجع عبارت میں کچھ باتیں کہیں۔ اس عبارت کو طٰہٰ حسین جعلی قرار دیتے ہیں حالانکہ یہ جملے بالکل جاہلی دور کے طرز عبارت و زبان کی عکاسی کرتے ہیں۔ جلیلہ کے اشعار اس کے اندرون قلب کے نکلے ہوئے معلوم ہوتے ہیں، اس کی پوزیشن یہ ہے کہ اس کے حقیقی بھائی نے اس کے شوہر کو قتل کر دیا۔ اس کو شوہر سے بھی محبت ہے اور بھائی سے بھی۔ اب اس کو ڈر ہے کہ قصاص میں بھائی بھی نہ مار ڈالا جائے، وہ اپنے آپ کو قاتلہ اور مقتولہ دونوں سمجھنے لگتی ہے۔ محمد ہاشم عطیہ نے اپنی کتاب "کتاب الادب العربی" میں اس واقعہ کو صحیح قرار دیا ہے[1]۔

طٰہٰ حسین نے عمرو بن کلثوم کے معلقہ سے بھی انکار کیا ہے اسی طرح وہ حارث بن حلزہ کے معلقہ کو بھی جعلی قرار دیتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ دونوں شعراء ایک دور کے ہیں مگر دونوں کی زبان و بیان اور اسلوب میں زمین و آسمان کا فرق ہے، اس لئے ان کا خیال ہے کہ یہ اسلامی دور میں وضع کیے گئے ہیں مگر پھر بھی وہی اعتراض قائم رہتا ہے کہ جب اسلامی دور میں وضع کئے گئے تو پھر دونوں کو یکساں ہونا چاہیئے یہ فرق کیوں ہے؟ واقعہ یہ ہے کہ ایک ہی دور میں مختلف انداز نظر رکھنے والے ادباء و شعراء پیدا ہوتے ہیں، زمانہ کے اثرات ان پر کم اثر ڈالتے ہیں۔

۱۔ کتاب الادب العربی مصنفہ محمد ہاشم عطیہ مطبوعہ مصر ص ۵۱

طبائع کے اثرات زیادہ ہوتے ہیں[۱]۔

اعشیٰ، زہیر، کعب بن زہیر، حطیہ اور نابغہ کی شخصیات کو وہ تسلیم کرتے ہیں مگر ان کے کلام میں الحاق بتاتے ہیں، خیر تھوڑا بہت الحاق تو ہر بڑے شاعر میں امتداد زمانہ کے ساتھ ہو ہی جاتا ہے۔

ڈاکٹر طہٰ حسین جدید خیالات کے ساتھ قدیم ادب کی عظمت کے بھی قائل ہیں اور اس کے اندر حسن و رعنائی کا جلوہ دیکھتے ہیں، مگر اس سلسلہ میں وہ ایک اور حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہیں، وہ یہ ہے کہ "شاعر پر تنقید اس کے دور کے ذوق کو پیش نظر رکھکر کرنی چاہئے نہ کہ اس دور کو سامنے رکھکر جس میں ناقد زندگی بسر کر رہا ہے ورنہ انصاف کا حق ادا نہ ہوسکے گا[۲]۔

طہٰ حسین نے ان اشعار پر جو "مناسبات" پر کہے گئے ہیں افسوس ظاہر کیا ہے اور ان کو ان خوبصورت کرسیوں سے تشبیہ دی ہے جو سجاکر محفل میں رکھی جاتی ہیں[۳]۔

طہٰ حسین ادب کو متعین نفسیاتی، لغوی یا جمالیاتی اصولوں سے نہیں ناپتے بلکہ شعر و ادب کے مطالعہ میں ان تمام علوم سے فائدہ اٹھاتے ہیں۔ انھوں نے مختلف علوم کی روشنی اور مطالعہ کی گہرائی سے اپنی ذاتی آراء قائم کی ہیں مثلاً وہ عمر بن ابی ربیعہ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ عمر بن ابی ربیعہ اموی دور کے بلا استثنا رئیس المتغزلین ہیں، بلکہ انھیں تو تمام عربی شاعری میں زمانہ کے نشیب و فراز کے باوجود "رئیس المتغزلین" جننا چاہئے[۴]۔

۱۔ ملاحظہ ہو تنقیدات طہٰ حسین صفحہ ۱۰ تا ۳۷

۲۔ حدیث الاربعاء ج ۱ ص ۲۲۳

۳۔ حافظ وشوقی ص ۱۵۰

۴۔ حدیث الاربعاء ج ۱ ص ۲۸۲

عمر الدسوقی نے طٰہٰ حسین کی تنقیدات پر ایک بڑے پتہ کی بات کہی ہے کہ وہ بلا دلیل و ذہنی اطمینان پیدا کئے محض اپنے ذاتی ذوق سے احکام صادر کرتے ہیں ۔ اور اس پر غضب یہ کرتے ہیں کہ حکم بہت ہی بے رحمی کے ساتھ لگاتے ہیں حالانکہ ان کے پاس نہ کوئی اصول اور پیمانہ ہوتا ہے اور نہ ہی دلائل کی مضبوطی[1] ۔

طٰہٰ حسین نے اپنی خود نوشت میں غیر معمولی فن کارانہ چابک دستی سے کام لیا ہے ۔ انھوں نے "الایام" کے نام سے دو حصے اپنے حالات زندگی میں لکھے ہیں جو ازہر تک آکر ختم ہو جاتے ہیں۔ پھر "ادیب" کے نام سے دوسری کتاب میں اپنی ادبی زندگی کو پیش کیا ہے مگر ان کتابوں میں دراصل ابتدائی مواد ہے ابھی ان کی طویل زندگی کی کہانی اتنی ہی طویل ہو سکتی ہے ۔ الایام کو غیر معمولی مقبولیت حاصل ہوئی اس کے ترجمے دنیا کی مختلف زبانوں میں کئے گئے مگر طٰہٰ حسین اپنی اہم کتاب ادیب کو تصور کرتے ہیں ۔ واقعہ یہ ہے کہ جو فطری روانی، تصویر کشی اور انداز بیان الایام میں ملتا ہے وہ ادیب میں موجود نہیں ۔ الایام کے دوسرے حصہ میں تو ان کے حالات کم اور جامع ازہر کی تصویر کشی اور قدیم درسگاہ کی صحیح مرقع نگاری کی گئی ہے۔ اس میں طٰہٰ حسین نے یہ جدت کی ہے کہ اپنے کو ضمیر واحد غائب سے ظاہر کیا ہے جس سے افسانہ کا لطف پیدا ہو گیا ہے۔

طٰہٰ حسین نے یونیورسٹی میں کام شروع کرنے کے تھوڑے ہی عرصے بعد صحافت کے میدان میں بھی قدم رکھا اور جریدۂ "السیاستہ" میں پابندی سے لکھنے لگے ۔ ۱۹۲۲ء سے انھوں نے اس جریدہ میں انھوں نے دو سلسلے شروع کئے ۔ ایک سلسلہ شعرائے جاہلی، اموی اور عباسی سے متعلق تھا جو ہر بدھ کو چھپتا تھا۔ وہ ہر بدھ کو کسی نہ کسی شاعر یا دور پر تنقید کرتے تھے بعد میں یہ تمام مقالات حدیث الاربعاء (بدھ کے دن کی گفتگو) کے نام سے تین جلدوں میں شائع ہو گئے۔ دوسرا سلسلہ یورپی ادب سے متعلق تھا ۔ اس میں وہ کسی فرانسیسی ادبی شہ کار کا خلاصہ

۱۔ فی الادب الحدیث عمر الدسوقی ج ۲ ص ۲۷۷

اور اس پر تبصرہ پیش کرتے تھے ۔ یہ ہر اتوار کو شائع ہوتا تھا۔ یہ سلسلہ بعد میں قصص تمثیلیہ کے نام سے کتاب کی شکل میں شائع کیا گیا۔

طٰہٰ حسین نے عصر عباسی پر تبصرہ کرتے ہوئے یہ نظریہ ظاہر کیا کہ یہ زمانہ شک ، عریانی الحاد کا زمانہ تھا جس میں ناچ ، بے حیائی ، بے دینی اور مادی لذت اندوزی کا بازار گرم تھا اس عہد کی ترجمانی کا حق ابونواس ، عباس بن احنف ، مسلم بن ولید اور حسین خلیع وغیرہ نے ادا کیا ہے ۔ یہاں میں ان کے خیالات کو قدرے تفصیل سے پیش کرتا ہوں ۔

طٰہٰ حسین کا خیال ہے کہ عصر عباسی شک اور عریانی کا دور تھا جس میں نفاق اور ریا کاری عام تھی ۔ اکثر لوگوں کی زندگی کے دو پہلو ہو گئے تھے ، ایک پبلک لائف تھی جو عوام کی نگاہوں کے سامنے تھی اور جس میں تقدس مذہبیت اور تقویٰ کی نمائش ہوتی تھی اور دوسرا پہلو پرائیوٹ لائف کا تھا جو خود ان کی ذات سے متعلق تھا اور اس زندگی میں وہ مادی لذتوں میں شتر بے مہار تھے ، شراب خوری ، عیاشی ، جوا اور دوسرے امور میں نہایت بے باکی برتتے تھے اور کھل کھیلتے تھے[۱]۔

اس بنا پر وہ شعراء جو دین کے بارے میں شک کا اظہار کرتے تھے اور فسق و فجور میں مبتلا تھے ، زندگی کے حقیقی ترجمان تھے ۔ اگرچہ علماء ، خلفاء ، وزراء اور سلطنت کے بڑے لوگ اس دور میں تھے مگر ترجمانی کا کام یہی بے راہ رو شعراء کرتے ہیں جن کا سردار ابونواس تھا[۲]۔

ابونواس کا تعلق خلیفہ امین سے کافی گہرا تھا ۔ دونوں ساتھ شراب بھی پیتے تھے ۔ اس کا شعر ہے :

۱۔ حدیث الاربعاء از طٰہٰ حسین ج ص ۳۱

۲۔ ایضاً

الا فاسقنی خمرًا وقل لی هی الخمر
ولا تسقنی سرًّا اذا امکن الجهر

(خوب سُن لو کہ مجھے یہ کہہ کر شراب پلاؤ کہ یہ شراب ہے۔ اور مجھے چھپا کر نہ پلاؤ جب کہ بالاعلان پلانا ممکن ہے۔)

طہٰ حسین لکھتے ہیں کہ لوگ اس دور میں اس قدر لذت پرست تھے کہ اس بارے میں نہ ان کو اخلاق منع کر پاتا تھا نہ دین اور نہ حیا، مگر اخلاق جتنے خراب ہوئے ادب کو اتنی ہی ترقی ملی۔ شعراء نے ہر موضوع پر بڑی قدرت سے طبع آزمائی کی جس کی مثال دوسرے ادوار میں مشکل سے ملے گی[1]۔

اسی دور میں فارسی کے اثر سے غزل کی ایک خاص قسم عربی میں پیدا ہوئی۔ بغداد اُن فارسی عناصر کا مرکز تھا جو شاعری میں امرد پرستی کے جذبات کے اظہار کو ناجائز تصور نہیں کرتے تھے۔ طہٰ حسین کا دعویٰ یہ ہے کہ ابو نواس کا رنگ تغزل عورتوں سے متعلق غزل گوئی میں نمایاں نہیں ہوتا بلکہ اس کا اصل فن خوبصورت لڑکوں سے متعلق عشقیہ جذبات کی ترجمانی میں ظاہر ہوتا ہے[2]۔

طہٰ حسین نے مختلف دلائل سے یہ ثابت کیا ہے کہ عصر عباسی لذت پرستی کا دور تھا جس میں غیر مسلم عناصر نے الحاد اور شک کو عام کر رکھا تھا۔ ان کا نظریہ یہ ہے کہ ہمارے مورخین حتیٰ کہ ابن خلدون تک جب خلفاء پر نظر ڈالتے ہیں تو ایک تقدس، ایک احترام اور بلندی سے ان کو دیکھتے ہیں ان کے اندر انھیں ہر خوبی نظر آتی ہے اور ہر برائی سے انھیں پاک سمجھتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ یہ اس بنا پر بھی ہے کہ جب مسلمانوں نے اپنی برتری دنیا میں کھودی تو اپنے آباء و اجداد کی برتری کو اچھالنے لگے، یہ بھول گئے کہ آخر وہ بھی انسان تھے، ان کے اندر بھی خامیاں

۱۔ حدیث الاربعاء ص ۳۲

۲۔ حدیث الاربعاء ج ۲ ص ۱۱۱

تھیں، ہر قوم جب انحطاط کے گڑھے میں گرتی ہے تو اپنے حالات کو درست کرنے کے لئے ا
آبار واجداد کے کارناموں کو مقدس تصور کرتی ہے اور ان کو خوبیوں کا مجسمہ ٹھہراتی ہے۔ یہی م
مسلمانوں کا بھی ہے۔ ہم کو غیر جانبدار ہوکر تاریخ کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔

بہ حیثیت اصول کے یہ خیالات درست ہیں مگر ان کے آڑ میں جو نتیجہ طٰہٰ حسین نے اخذ کیا
وہ سراسر غلط ہے۔ طٰہٰ حسین کے اس نظریہ پر بہت سے اہل علم نے اعتراض کیا ہے۔ شعرار کا
طبقہ جو شرابی، جواری، لذت پرست اور آوارہ تھا، جو اپنی آوارگی کے باعث کئی بار سزا پا
تھا اور جیل میں بند رہ چکا تھا، اس کو عوام الناس کا ترجمان کیسے تصور کرلیا جائے۔ میرا خیال ہے
ابو نواس اپنے دور کے آوارہ طبقہ کی ترجمانی کرتا ہے نہ کہ پورے سماج کی۔ اصل میں طٰہٰ حسی
شروع ہی سے مستشرقین سے متاثر ہیں، انھوں نے غیر اسلامی نظریات کو اکثر شہ دی ہے اور یہا
بھی اسلامی تاریخ کے بارے میں وہ ایک غلط تصویر پیش کر رہے ہیں، چنانچہ علامہ رفیق الع
اس بارے میں رقمطراز ہیں کہ:

تاریخی حقائق (خصوصًا اسلام کی تاریخ میں) ان موتیوں کی مانند ہیں جو کانٹوں میں چھپے ہوں۔
ان کو نکالنے کے لئے انھیں کانٹوں میں گھسنا پڑے گا۔ اس میں بڑی احتیاط، ژرف نگاہی اور
دقتِ نظر سے کام لینا پڑے گا۔ میں طٰہٰ حسین کی رائے کی تردید کرنے کے بجائے ان کی
توجہ اس عظیم جانکاہی کی طرف مبذول کراتا ہوں جو محدثین نے حدیث کے راویوں اور اخبار
نبوی کی صحت و جانچ کے سلسلہ میں برداشت کی ہے۔ وضع اور جعل سازی سے احادیث کو
پاک کرنے میں ان کو کتنی عظیم مشکلات برداشت کرنی پڑی ہیں۔ خاص طور سے فتنۂ کبریٰ
کے دور میں جب کہ مسلمان مختلف سیاسی ٹکڑیوں میں منقسم ہو گئے تھے، ہر فرقہ سیاسی مقاصد کا
حصول دین کے ذریعہ کرنا چاہتا تھا اور اپنے فرقہ کے مطابق احادیث گڑھتا تھا، احادیث جن
کا تعلق اصل شریعت سے ہے اور وہ صاحب شرع کی ذات سے منسوب ہوتی ہیں۔ جب
اس کا یہ عالم ہے تو خلفار کے متعلق واقعات اور عام لوگوں کے بارے میں، قصے و حکایات

کہاں تک قابلِ اعتماد ٹھہر سکتی ہیں۔[1]"

اب میں طٰہٰ حسین کی ایک اور کتاب کا ذکر کروں گا جو انھوں نے مشہور عرب شاعر متنبی پر
دو جلدوں میں لکھی ہے۔ انھوں نے متنبی کے بارے میں جو خیالات ظاہر کئے ہیں وہ بڑے
اندار ہیں۔ وہ لکھتے ہیں کہ متنبی سیف الدولہ کو چھوڑکر نئے آقا کافور کی خدمت میں گیا اور اس نے
منی کے سارے خیالات کو کالعدم قرار دیدیا۔ یہاں یہ نہ سمجھنا چاہیئے کہ متنبی نے غربت اور حالات
کی کشاکش سے مدح سرائی کی اور ایک کو چھوڑکر دوسرے کے در کی جبہ سائی پسند کی تھی۔ حق یہ
ہے کہ سیف الدولہ نے اس پر مال وزر کی بارش کر دی تھی اور خود اس نے اس دولت کو ادبڑھایا
تھا اور بخل سے کام لیا تھا۔ وہ وہاں سے بہت سی دولت اور غلاموں کا ایک گروہ لیکر آیا تھا اگر
چاہتا تو عزت کی زندگی بسر کرتا، مگر وہ بندۂ زر تھا وہ اپنے آپ کو خوددار تصور کرتا تھا مگر بادشاہوں
کے سامنے نہایت ذلیل ہوکر آتا تھا۔ وہ اپنے آپ کو صاحب رائے سمجھتا تھا مگر معمولی نفع پر
جان دیتا تھا۔ اس کے برعکس ابوالعلاء معری تھا جس نے شاعری آزادی کے ساتھ کی۔ لوگوں سے
الگ رہا اور عزت کی زندگی گزاری۔ معری فلسفی تھا اور متنبی عامی تھا۔ متنبی نے لوگوں سے اپنے
کو بلند سمجھا حالانکہ وہ ایسا نہ تھا مگر معری یقیناً بلند تھا۔ معری کا ساتھ قسمت نے نہ دیا مگر متنبی کی
قسمت کا ستارا عروج پر رہا۔[2]

طٰہٰ حسین جامعہ اسکندریہ کے شیخ الجامعہ رہے اور پھر وزیر تعلیم ہو گئے جس کی وجہ سے
تعلیم کے موضوع سے انھوں نے کافی دلچسپی لی اور ایک اہم کتاب "مستقبل الثقافۃ فی مصر"
لکھی جو اس موضوع پر نہایت اہم کتاب تصور کی جاتی ہے۔

طٰہٰ حسین نے ناول اور افسانے بھی لکھے جو عربی کے افسانوی ادب میں نہایت اہم

۱۔ حدیث الاربعاء ج ص ۵۸ ـ ۵۹

۲۔ مع طٰہٰ حسین از سامی کیالی ص ۹۰ ـ ۹۱

مقام کے حامل ہیں۔

اس سلسلہ میں ان کے نیم تاریخی مضامین جو اپنے اندر افسانہ کا لطف رکھتے ہیں وہ ہیں علی ہامش السیرۃ کے نام سے ۳ جلدوں میں چھپے ہیں۔ ان میں صحابۂ کرام کی پاکیزہ زندگیوں کو طٰہٰ حسین نے مصور کر دیا ہے اور اس کی تعریف ان کے بدترین مخالفین تک نے کی ہے۔ ان افسانوں میں صحابہ کرام کی نیک سیرتوں کو طٰہٰ حسین نے اپنے وسیع تفکر اور سحر آفریں اسلوب بیان سے ادب کا ایک چشمۂ جاوداں بنا دیا ہے۔

طٰہٰ حسین کے خیالات سے اختلاف کیا جا سکتا ہے مگر ان کی عظمت سے انکار ناممکن ہے۔ ان کے افکار نے دلوں کو روشنی اور حرارت بخشی ہے، ان کے قلم نے اسلامی تاریخ کی ترجمانی کی ہے۔ انھوں نے فتنۂ کبریٰ، حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت عمر اور حضرت ابوبکر وغیرہ پر کتابیں لکھ کر اپنی "ازہریت" کا ثبوت پیش کیا ہے اگرچہ اس میں بھی کہیں کہیں وہ مستشرقین کے زیر اثر متاثر ہو گئے ہیں مگر ان کے فکر کی جدت، تخیل کی وسعت، نتائج اخذ کرنے کی صلاحیت، واقعات کو تحلیل کرنے کا ڈھنگ اور مباحث کو پرکشش اسلوب میں پیش کرنے کے انداز کو نہ سراہنا ظلم ہے۔ طٰہٰ حسین نے بحث و تنقید کا علمی انداز اختیار کیا ہے اس کی تقلید عربوں میں اس درجہ ہوئی کہ ان کا اپنا ایک تنقیدی مکتب فکر قائم ہو گیا۔ طٰہٰ حسین کے افکار نے نہ صرف مصر بلکہ عالم عربی اور اسلامی دنیا کو متاثر کیا ہے اور ان کی کتابیں فکر و فن کا اعلیٰ نمونہ قرار پائی ہیں۔

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۰)

علمی سفر

جامعہ کے جس مدرسہ کے تعلیمی تجربات پچھلی قسطوں میں بیان کیے گئے ہیں اس کی پانچویں
اعت کے طلبار نے میری نگرانی میں آگرہ پروجکٹ کے سلسلہ میں سب سے پہلا تعلیمی سفر آگرہ کا کیا۔ ہر سفر
پنے تعلیمی فائدہ کے ساتھ ساتھ، کچھ دلچسپ یادگاریں بھی چھوڑ جاتا ہے۔ اُس زمانہ کے طلبار جو
ب زندگی کے میدان میں کامیابی کے ساتھ گام زن ہیں، جب ان یادگاروں کو پڑھیں گے تو اپنا بچپن
نھیں یاد آئے گا۔ اس جماعت میں مختلف عمروں کے لڑکے تھے۔ محمد ایوب خاں سب سے بڑے
تھے۔ رحیم الدین خاں سب سے چھوٹے تھے۔ ایک مظہر حسین تھے۔ بھولے بھالے، سیدھے سادے۔
زاد رسول خاں تھے جو اب مدرسہ ابتدائی جامعہ کے نگران ہیں۔ ذاکر صاحب نے احتیاط کے
خیال سے جناب شیخ مفتاح الدین مرحوم کو، جو اُس وقت ہمارے اسٹاف میں تھے، ہمارے ساتھ
کر دیا تھا اور ایک خط، جناب مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم کو، جو شعیبیہ کالج کے منیجر تھے، ہمارے
ٹھہرنے کے سلسلے میں لکھ دیا تھا۔

ہم اور طلبار شعیبیہ کالج میں ٹھہرا دیے گئے۔ پروگرام کے مطابق ہم آگرہ گھومتے رہے۔
ایک رات جب گیارہ بجے تمام طلبار تاج محل دیکھ کر شعیبیہ اسکول واپس آرہے تھے تو کافی فاصلہ

طے کرنے کے بعد معلوم ہوا کہ رحیم الدین خاں لڑکوں میں نہیں ہیں۔ شیخ صاحب مرحوم، رحیم الدین خاں کو واپس لے کر آئے اور فرمایا "تاج محل کے فرش پر سو رہے تھے۔ اللہ رے بچپن۔ کتنا اطمینان تھا۔ ہم پریشان ہو رہے تھے اور یہ سو رہے تھے۔ سیکری میں ہم لوگ ایک باولی میں نہا رہے تھے۔ مظہر حسین نے کہا میں بھی تیرنا جانتا ہوں میں بھی نہاؤں گا۔ یہ حضرت حوض میں کود پڑے لیکن ڈوبنے لگے۔ تیرنا آتا نہ تھا سادگی سے کہہ دیا کہ میں تیرنا جانتا ہوں، وہ تو خیریت ہوئی کہ محمد ایوب خاں اور آزاد رسول خاں پاس ہی تیر رہے تھے، اس لیے انھوں نے اُن کو بچا لیا۔ مولانا سعید احمد مارہروی مرحوم نے جو اس وقت کالج کے منیجر تھے، طلبار کی بڑی شاندار دعوت کی۔ اس دعوت میں احمد بن سالم حیدرآبادی نے تاج محل پر ایک نظم بہت موثر انداز سے پڑھی اور یہ نظم ہم نے جامعہ کی طرف سے مدرسہ کو پیش کی۔

۱۹۴۷ سے پیشتر انگریزی حکومت جامعہ ملیہ کو منظور نہیں کرتی تھی اس لئے ریلوے کنسیشن سے جامعہ کے طلبار فائدہ نہیں اٹھا سکتے تھے لیکن جامعہ کے پاس اپنی لاری تھی اس لیے بیشتر تعلیمی اور تفریحی سفر لاری سے ہوتے تھے لیکن آگرہ تک، سفر خواہ تعلیمی ہو، خواہ تفریحی اس سے بچے لاتعداد باتیں سیکھتے ہیں۔ ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم، میرے ایک خط کے جواب میں پٹنہ سے لکھتے ہیں:

"آپ کا جنوب و غرب ہند کا سفر بہت دلچسپ رہا۔ یہ سلسلہ آپ نے بہت اچھا قائم کر دیا ہے۔ اس سے متعدد بچوں کو ملک کے دوسرے حصوں کے دیکھنے کا اور مشفقانہ نگرانی میں دیکھنے کا موقع مل جاتا ہے۔ سفر تعلیم کا بڑا موثر ذریعہ ہے۔ افسوس کہ سفر کے خاتمہ پر آپ بیمار ہو گئے۔ یقین ہے کہ اب بالکل اچھے ہوں گے۔"

دسمبر ۱۹۴۵ کا تعلیمی سفر طلبار کی سوجھ بوجھ، ہمت اور حوصلہ کا عملی نمونہ تھا۔ میری نگرانی میں جتنے سفر ہوتے رہے ہیں اُن میں عام طور پر میں تنہا طلبار کے ساتھ ہوتا تھا لیکن بچوں میں فرمانبرداری، رکھ رکھاؤ اور خود تمام کام کرنے کا جذبہ اتنا اونچا ہوتا تھا کہ سفر کی تمام مشکلات آسان ہو جاتی

تھیں اور جو کوئی اِن واقعات کو سنتا تھا بچوں کے اس جذبہ سے خوش ہوتا تھا اور تعریف کرتا تھا۔

۱۹۴۵ کا سفر دہلی سے پٹنہ تک ہوا۔ پہلا پڑاؤ آگرہ میں ہوا۔ اعتماد الدولہ کا مقبرہ دیکھکر واپس ہونے لگے تو ایک چھوٹے سے طالب علم کو پاخانہ معلوم ہوا۔ جمنا کے کنارے پہونچتے پہونچتے پاخانہ پائجامہ میں ہو گیا۔ طالب علم شرم کی وجہ سے رونے لگا۔ میں نے پائجامہ اُتروایا اور اس کو جمنا میں دھونے لگا۔ دو لڑکوں نے پائجامہ لے لیا اور خود دھو ڈالا۔ اُدھر طالب علم مذکور نے اپنے بدن کی ساری نجاست علٰحدہ جاکر خوب صاف کی۔ گیلا پائجامہ اُن کو لڑکوں نے دیا اور انہوں نے اسے پہن لیا۔ دو لڑکے یکّہ لے آئے اور اِن کو جلد ہی اُن کے ساتھ جائے قیام پر پہونچایا گیا تاکہ دوسرا پائجامہ بدل لیں اور صابن سے ہاتھ وغیرہ دھولیں۔ اب یہ طالب علم سائنسدان ہیں اور بہت اچھی پوسٹ پر ہیں۔

میں نے اس واقعہ کا اس لئے ذکر نہیں کیا ہے کہ کچھ اپنی تعریف مقصود ہے بلکہ یہ کہنا چاہتا ہوں کہ ہم ابتدائی کے اساتذہ جس عمر کے بچوں کے ساتھ کام کرتے ہیں وہاں اکثر اس طرح کے مسائل اور دشواریاں پیش آتی رہتی ہیں اور اِن سب کو اساتذہ اور اتالیق کو بغیر پیشانی پر بل لائے ہوئے ہمدردی سے حل کرنا ہوتا ہے۔ اسی سفر کا دوسرا واقعہ اس سے زیادہ پریشان کرنے والا ہے۔ آگرہ سے کانپور روانہ ہوتے ہوئے دو طالب علم شمیم احمد قریشی اور نسیم احمد قریشی آگرہ فورٹ اسٹیشن نہیں پہونچے۔ جہاں سے ہماری گاڑی کانپور کے لئے روانہ ہونے والی تھی۔ گاڑی کا وقت ہو گیا اور گاڑی چھوٹ گئی لیکن دونوں لڑکے نہیں آئے۔ معلوم نہیں گروپ سے علٰحدہ ہو کر کہاں بھٹک گئے۔ میں نے عبدالستار کو تین ٹکٹ دے کر پلیٹ فارم پر چھوڑا کہ اگلی گاڑی سے ان بچوں کو لے کر آنا۔ عبدالستار پوری مستعدی سے اس کام کے لئے آمادہ ہو گئے۔ گاڑی پلیٹ فارم ختم ہوتے ہوتے رُک گئی۔ معلوم ہوا کہ ڈاک کا تھیلا گاڑی میں نہیں رکھا جاسکا پلیٹ فارم پر رہ گیا اس لیے گاڑی رُک گئی ہے۔ گاڑی رُکی تو میں اور چند طلباء اُترے۔ دیکھا کہ عبدالستار دونوں طلباء کو لیے چلے آرہے ہیں۔ طلباء نے دیکھا تو خوشی سے تالیاں بجانے لگے۔

لوم ہوا کہ یہ دونوں بچے آگرہ چھاؤنی اسٹیشن پر چلے گئے تھے وہاں پہونچ کر اپنی غلطی معلوم ہوئی
دربھاگتے ہوئے اس اسٹیشن پر آئے۔

پٹنہ جاکر واپس آنے لگے تو پٹنہ ریلوے اسٹیشن پر معلوم ہوا کہ الہ آباد میں ماگھ میلہ کی وجہ سے
س لائن کی بکنگ بند ہے، ٹکٹ نہیں مل رہا ہے۔ میں نے لڑکوں سے کہا کیا کیا جائے۔ دو لڑکوں
بدالستار اور محمد سلیم نے ذمہ داری لی کہ ہم ٹکٹ خرید کر لائیں گے۔ چنانچہ ایک گھنٹہ کی کوشش کے
مد وہ مغلسرائے تک کا ٹکٹ خرید کر لے آئے۔ مغلسرائے جانے کے لئے ٹکٹ مل رہے تھے۔ ہم
رگوں نے اپر انڈیا اکسپریس سے اپنا سفر شروع کیا جو بنارس ہوتا ہوا دہلی جاتا تھا۔ ہم لوگ مغلسرائے
ہ اترکر بنارس اترے۔ بنارس دیکھنے کے لیے طلبار کو رکنا بھی تھا۔ یہاں ماگھ میلے کی بھیڑ کی وجہ سے
مارا سامان بہ مشکل تمام اتارا گیا لیکن ایک بڑا بکس اوپر کی سیٹ پر رہ گیا۔ لڑکوں نے بکس اتار کر
لڑتے ہوئے مسافروں کے سروں پر کھسکا دیا یہاں تک کہ بکس سروں پر ہوتا ہوا دروازے تک
پہونچ گیا۔ یہاں لڑکوں نے بکس بہ حفاظت اتار لیا۔ چلیئے مسئلہ حل ہو گیا۔ اگر آجکل ایسا ہو تو
لڑائی ہو جائے اور ممکن ہے کہ ہندو مسلم مسئلہ بن جائے۔

۱۹۶۵ کے بعد ۱۹۷۰ تک کلکتہ کے کئی تعلیمی سفر ہوئے ان میں ۸ سے ۱۰ تک چھٹی جماعت
ک کے طلبار شریک ہوتے تھے جو عام طور سے بورڈر ہوتے تھے۔ ایک طرح سے سردیوں کی تعطیلات
یں گھر نہ جانے والوں کے لیے سفر کا یہ منصوبہ بنایا جاتا تھا۔ ان سیروں میں طلبار لکھنؤ، بنارس
اور کلکتہ کی تاریخی عمارتیں تو دیکھتے ہی تھے لیکن ان کا اصل منصوبہ آزاد ہندوستان کی صنعتی ترقی
کو دیکھنا تھا چنانچہ اکثر گروپس نے ٹاٹا اور برن پور کا لوہے کا کارخانہ، چترنجن میں انجن بنانے
کا کارخانہ، زمین دوز کوئلہ کی کانیں، مائتھن ڈیم، سندری میں کھاد کا کارخانہ، فائر پروف برکس
بننے کے کارخانے اور رانی گنج میں کاغذ بنانے کے کارخانے دیکھے اور اپنی معلومات کو پمفلٹ کی صورت
میں جمع کیا۔ ایک گروپ نے پٹنہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم سے ان کی گورنری کے زمانہ میں ملاقات
کی۔ ذاکر صاحب نے بچوں کو بہت پرتکلف عصرانہ دیا اور بچوں کے ساتھ ایک گھنٹہ صرف

کیا۔ اس کی یاد اب بھی ذہنوں اور تصویروں میں زندہ ہے۔

۱۹۶۱ کے دارجلنگ کے سفر میں جو تین ہزار میل سے بھی زیادہ کا تھا اور جس میں پندرہ بیس جگہ گاڑیاں بدلی گئیں صرف ایک جائے نماز گم ہوئی (حافظ بدرالدین صاحب کی)، وہ ریل میں رہ گئی اتاری نہ جاسکی۔ طلبا نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلبا نے سارے سامان کی دیکھ ریکھ حیرت انگیز طریقہ سے کی۔ اس سفر میں بہت سی دقتیں اور پریشانیاں آئیں لیکن طلبا نے اپنی ہوشیاری، سوجھ بوجھ اور ذمہ داری سے ان سب پر قابو پالیا۔ یہ سفر ۱۵ رمئی ۱۹۶۱ء سے شروع ہونے والا تھا لیکن ۱۵ ر مئی تک کنسیشن منظور نہ ہو سکا تھا۔ جو کنسیشن منظور ہوا تھا وہ ایک ہفتہ پہلے ریلوے کے ایک آفیسر نے مدرسہ ابتدائی کے دفتر میں آکر کینسل کر دیا تھا اور ایک خط ریلوے سپرنٹنڈنٹ کے نام دیا تھا کہ ان بچوں کے لیے "ریلوے سٹگل ٹکٹ" بنا دیا جائے۔ چنانچہ اس خط کے ذریعہ دوبارہ کوشش شروع کی گئی۔ کوشش ہوتے ہوتے ۱۵ رمئی آئی۔ اب نہ کنسیشن تھا، نہ ٹکٹ لیا گیا تھا، نہ رزرویشن ہوا تھا اور نہ لاری بک ہوئی تھی۔ ۱۵ رمئی کو یہ تمام کام میں نے اور چند طلبا نے مل کر دو بجے تک کیے۔ دو بجے تک طلبا پر بڑی حد مایوسی طاری تھی۔ مدرسہ بند ہو چکا تھا سارے طلبا اپنے گھروں کو جا چکے تھے اور ۱۶ رمئی سے مطبخ بھی بند ہونے والا تھا۔ پانچ بجے ہم لاری سے اپنے سامان کے ساتھ اسٹیشن پہونچے ریزرویشن تھا نہیں اس لیے اپر انڈیا کے ایک خالی ڈبہ پر قبضہ کر لیا گیا اور سفر شروع ہو گیا۔ طلبا کو جب ریل میں جگہ مل گئی تو انھیں یقین ہو گیا کہ ہمارا سفر شروع ہو گیا۔

اس سفر میں طلبا کو لکھنؤ، دارجلنگ، کلکتہ، ٹاٹا نگر، آسن سول، دھن باد اور بنارس جانا تھا۔ ایک ٹکٹ تھا جس پر ان اسٹیشنوں کے نام لکھے ہوئے تھے اور دس اڈلٹس، آٹھ مائنرس تھا۔ ان تمام جگھوں میں جانے اور آنے کا کرایہ -/450 روپے رعایت کے ساتھ ادا کیا گیا تھا۔ پہلا پڑاؤ لکھنؤ میں تھا۔ لکھنؤ سے ہم سیلیگوڑی پہونچے۔ یہاں سے ہمیں دارجلنگ

کے لیے گاڑی بدلنی تھی۔ دارجلنگ جانے والی گاڑی میں سارا سامان رکھنے کے لیے قلیوں نے دس روپے مانگے تھے۔ لڑکوں نے انکار کر دیا اور کہا "ہم خود سامان لے جائیں گے"۔ چھوٹا چھوٹا سامان تو آناً فاناً لڑکے لے گئے بکس اور بستر رہ گئے۔ لڑکے کہیں سے ہاتھ ٹھیلا لے آئے اور جلدی سے سارا سامان اُس پر لاد کر دارجلنگ جانے والی گاڑی میں رکھ دیا اور ٹھیلا واپس کر آئے۔ قلی دیکھتے رہ گئے۔ دارجلنگ رات کے دس بجے پہونچے۔ سارا سامان قلیوں کے ذریعہ اسکول پہونچایا گیا لیکن چھوٹا سامان خود لڑکے لے گئے۔ چڑھائی کے اسکول کی جگہ ہم لوگوں کو معلوم نہ تھی دوسرے دن صبح کو لڑکوں نے آکر خبر دی کہ یہ اسکول کس طرف اور کہاں ہے؟

دارجلنگ سے واپسی پر ہم نے غلطی سے سیلی گوڑی میں اپنا سامان ایک ایسے ڈبہ میں رکھ دیا جو بعد میں کاٹ کر یارڈ میں کھڑا کر دیا گیا۔ اس ڈبہ سے سامان اُتار کر پلیٹ فارم پر لایا گیا۔ ایک بجے رات کا وقت تھا اور یارڈ میں اندھیرا گھپ تھا پھر بھی کوئی چیز گم نہ ہوئی۔ پلیٹ فارم پر ٹکٹ چیکر کی مدد سے ایک ڈبہ میں جگہ ملی۔ کوئی گیارہ بجے دن کو ہم منیہاری گھاٹ اسٹیشن پہونچے۔ یہاں سے اسٹیمر کے ذریعہ گنگا پار کر کے دوسری طرف پہونچنا تھا جہاں سے کلکتہ کے لیے گاڑی ملنے والی تھی۔ اسٹیمر پر طلبا مع چھوٹے موٹے سامان کے ساتھ پہونچ گئے۔ تیسرے درجہ میں بھیڑ بہت تھی اس لئے تمام لڑکے فرسٹ کلاس میں جا کر بنچوں پر بیٹھ گئے۔ جہاز روانہ ہو گیا لیکن قلی ہم لوگوں کا بکس وغیرہ لے کر نہ پہونچے۔ لڑکوں نے شور مچانا اور چیخنا شروع کر دیا تو ڈرائیور نے جہاز پھر کنارے پر لگایا اور سارا سامان جہاز پر رکھا گیا۔

جہاں ہم اسٹیمر سے پہونچے تھے وہاں جو ریل کھڑی تھی وہ کھچا کھچ بھری تھی اور کوئی بھی اپنے ڈبے میں گھسنے نہ دے رہا تھا۔ پریشانی اس لیے تھی کہ اگلے دن بقرعید تھی اور اگلے دن کلکتہ پہونچنا ضروری تھا۔ گارڈ نے ہماری پریشانی دیکھی اور ہمارے درخواست کرنے پر ہمیں فرسٹ کلاس کے سرونٹ ڈبہ میں، جو خالی تھا، جگہ دی۔ اس چھوٹے سے ڈبہ میں بچوں نے جس قرینہ اور سلیقہ سے اوپر نیچے سامان رکھا وہ دیکھنے سے تعلق رکھتا تھا اور یہ سارا کام دس منٹ میں

بغیر قلی کی مدد کے طلبا نے انجام دے ڈالا۔ ریل روانہ ہوئی اور ہم نو بجے رات کو کلکتہ پہونچ گئے۔

یہ سفر دارجلنگ میں چڑھائی کا اسکول دیکھنے، پہاڑوں کی چڑھائی کرنے اور تینزنگ فاتح ایورسٹ سے ملاقات کرنے کے لیے کیا گیا تھا۔ واپسی میں کلکتہ، ٹاٹانگر، رانچی، آسن سول دھنباد اور بنارس کا پروگرام رکھا گیا تھا۔ بچوں نے کلکتہ میں باٹا شو فیکٹری، آئی، سی، آئی، برلا جوٹ مل اور دوسری فیکٹریاں دیکھیں ان جگہوں کے دکھلانے کا انتظام جناب ابوالحسنات صاحب نے کیا تھا۔ انھوں نے ہی ٹرنک کال کے ذریعہ دھنباد میں کوئلہ کی کان اور آسن سول میں شیشہ سازی کے کارخانہ دیکھنے کا انتظام کیا۔ ابوالحسنات صاحب نے کلکتہ سے رانچی میں ذاکر صاحب مرحوم گورنر بہار کے سکریٹری سے رابطہ قائم کر کے ۲؍ جون ۱۹۶۱ء کو ملاقات کا وقت طے کیا۔ ابوالحسنات صاحب میرے پرانے شاگرد ہیں۔ اِن کے والد ڈپٹی محمد یعقوب صاحب مرحوم جامعہ کے خاص ہمدردوں میں تھے اور ہر سال بہار سے ہزاروں روپیہ جمع کر کے بھجوایا کرتے تھے۔ ابوالحسنات صاحب بچوں کے رکھ رکھاؤ سے بہت متاثر ہوئے۔ انھوں نے بچوں کے بارے میں مجھے ذیل کا خط لکھا:

"جامعہ میں چند گھنٹے رہا۔ میں نے آپ کے شاگردوں میں جو کچھ پایا اس کی یاد مجھے برابر آتی رہے گی۔ اگر ایسے بچے وہاں بیس فی صدی بھی تیار ہوتے رہیں گے تو جامعہ کا مستقبل روشن ہوگا۔ کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ مولانا محمد علی مرحوم اور ان کے بعد دوسرے رہناؤں کی کوششیں بے کار چلی گئی ہیں۔ جو گروپ آپ کے ساتھ کلکتہ آیا تھا اور جس نے میری دیکھ بھال جامعہ میں کی وہ یقیناً جامعہ کی روایات کی نمائندگی بحسن وخوبی کر سکتا ہے۔ کیسا اخلاق، کیسی تمیز، کیسا ہوش گوش، عمر کے لحاظ سے کیسی معلومات اور سمجھ جاننے کے لیے اُن کی تڑپ، اُن کی خوش مزاجی اور خوش طبعی، سب اُن کے کردار کے مسرور کن پہلو ہیں۔"

جماعت میں اچھے کام کے نمونے کی بات ہو خواہ سفر میں طلبار کے رکھ رکھاؤ اور سوجھ بوجھ کی، سارا دار ومدار طلبا پر ہوتا ہے وہ کام کو کہیں سے کہیں پہونچا دیتے ہیں اور طلبار کا رویہ استاد رکھ رکھاؤ اور کام کو دیکھ کر بنتا ہے۔ اداروں کی سیاست، نگرانوں کا بے تعلق رویہ اور ان کی نکتہ چینیوں سے وقتاً فوقتاً مایوسی ہوئی لیکن اپنی جماعت کے طلبار اور بورڈنگ کے طلبار کبھی مایوس نہیں ہوئی اور انھوں نے میرے حوصلہ اور پلاننگ سے بڑھ کر کام کیا۔ آج مجھے اُن کاموں کو بیان کرتے ہوئے خوشی ہوتی ہے۔ طلبار کیسے بھی ہوں، وہ محنتی اُستاد کو پہچانتے ہیں اُن کی قدر کرتے ہیں۔

ہر سفر میں طالب علم اپنے مضامین، جو اُن کو سفر کے سلسلہ میں دئے جاتے تھے، سفر میں ہی لکھ لیتے تھے۔ اس کام کے لئے ہر طالب علم کو ایک پنسل اور ایک کاپی دیدی جاتی تھی جس میں خاصے صفحے ہوتے تھے۔ جو طالب علم ایک عنوان پر اپنا مضمون لکھ کر اُستاد سے اصلاح لے لیتا تھا تو اُس کو دوسرا مضمون دے دیا جاتا تھا۔ دِن کا وقت گھومنے میں گذرتا تھا اور رات کو طلبار کھانے کے بعد مضامین لکھتے تھے اور اُستاد کی ہدایت سے اچھے مضامین تیار کر لیتے تھے۔ بچوں نے کوئلہ کی کان، ابرق کی کان، ٹاٹا لوکوموٹو فیکٹری، انڈین کیمیکل انڈسٹریز، برلا جوٹ مل، شیشے اور کاغذ کے کارخانے، برن کے لوہے کے کارخانے اور انجن کے کارخانہ کے بارے میں بہت اچھی معلومات فراہم کیں اور اچھے مضامین لکھے جو کتابچوں کی صورت میں محفوظ ہیں۔ بچوں کی جاننے کی خواہش کی ہر ایک نے تعریف کی۔

ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط

تعلیمی سیروں کا حال، پروجکٹ کی رپورٹ اور پروجکٹ کے سلسلہ میں مشورہ کے لئے میں ذاکر صاحب کو برابر خطوط لکھتا رہتا تھا۔ خاص کر آخری پروجکٹوں کے سلسلہ میں۔ ان خطوط کے جوابات بہت ہمت افزا ہوتے تھے۔ نئے اور جوش سے کام کرتے تھے اور یہ خطوط خود

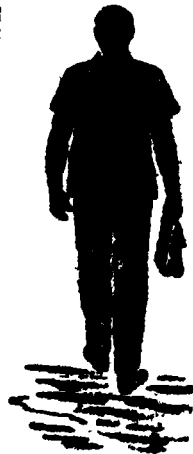
بیری بڑی رہنمائی کرتے تھے۔ ذاکر صاحب جامعہ سے باہر تھے اور جامعہ کے کاموں میں وہ کوئی دخل نہیں دیتے تھے لیکن تعلیمی کاموں میں، اگر اُن سے کوئی مشورہ کیا جاتا تھا تو برابر مشورہ دیتے تھے۔ میرے لیے تعلیمی کاموں کو پرانے نہج پر کرانے کے لیے، ذاکر صاحب مرحوم کے خطوط اور اُن سے پٹنہ رانچی اور دہلی میں ملاقاتیں زبردست محرک رہی ہیں، اور جب وہ نائب صدر جمہوریہ ہو کر دہلی آگئے تو بچوں سے برابر ملتے رہے، اُن کے کاموں کو اپنی کوٹھی پر دیکھتے رہے اور پروجکٹوں کی رپورٹ پڑھ کر مشورہ دیتے رہے۔ ان کے ذریعہ پروجکٹوں پر مواد ملنے میں بڑی آسانی ہوتی تھی۔
چند خطوط ملاحظہ ہوں :

۱۔ پٹنہ سے ۱۰ مئی ۵۹ء کے خط میں لکھتے ہیں: "جامعہ کے رنگ کے متعلق جو آپ نے لکھا ہے اُس میں ضرور صداقت ہوگی۔ لیکن آپ لوگ جنھوں نے اس کے لیے اپنی عمریں تج دیں وہ اس کی مجبوریوں کو نہ سمجھیں گے تو کون سمجھے گا۔ ادارہ بہت بڑھ گیا ہے۔ جس قسم کے لوگ شروع شروع میں قومی اور مذہبی جوش میں اس کے کام میں لگ گئے اب جامعہ ہی کو کیا کسی کو نہیں ملتے اس لیے بعض تبدیلیاں ناگزیر ہیں۔ ہاں جنھوں نے اپنی عمریں کھپائی ہیں انھیں اپنا رنگ نہیں بدلنا چاہیے تو پھر باوجود تبدیلیوں کے بھی اِس ادارہ میں ایک جھلک اُن کے ولولوں کی باقی رہے گی۔ وہ دل برداشتہ ہو جائیں گے تو کچھ بھی نہیں رہے گا۔ اور کام کی قدر کا انتظار کیا ؟ کام تو اپنا انعام آپ ہوتا ہے۔"

۲۔ ۸ راپریل ۶۱ء کو پٹنہ سے : "معاف کیجئے گا آپ کے عنایت نامہ کے جواب میں بہت دیر کی۔ قصہ یہ ہوا کہ آپ نے 'ہمالہ کی مہمیں' پروجکٹ کی رپورٹ ادا بھیجی تھی وہ میں نے کہیں سنبھال کر رکھ دی۔ اب آپ نے جو واپس مانگی تو چونکہ بہت محفوظ کر کے رکھی تھی نہ ملی۔ ... ڈھونڈا نہ ملی۔ آپ کو یہ لکھتے ہوئے شرم آئی کہ نہیں ملی۔ کل رات اتفاق سے ایک بڑے لفافہ میں بعض اہم خطبات اور کاغذات کے ساتھ ملی۔ خدا کا شکر بجالایا اور اب یہ خط لکھ رہا ہوں اور وہ مسودہ واپس کر رہا ہوں۔"

۳۔ ۹ر اپریل ۱۹۶۴ء کو دہلی سے: "ابتدائی ششم کے کام کی قدر افزائی پر بہت خوشی ہوئی۔ آپ کو اور آپ کے شاگردوں کو مبارک ہو۔ یقین ہے کہ آپ کا اگلا پروجکٹ بھی اسی طرح کامیاب ہوگا۔ آپ جس انہماک سے اس کام میں لگے ہوئے ہیں وہ بہت قابل قدر ہے۔ خدا آپ کی سعی کو مشکور فرمائے۔"

۴۔ ۲۹ر ستمبر ۱۹۶۳ء کو دہلی سے: "تصویریں بھی ملیں، بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لئے بہت مفید اور دلچسپ رہا ہوگا۔ مجھے امید ہے کہ بچے اپنے مشاہدات اور تجربات کو بڑے شوق سے قلمبند کریں گے۔ آپ کی تعلیمی مساعی کی کامیابی کے لیے دل سے دعائیں نکلتی ہیں۔"

(باقی آیندہ)

سیّدین صاحب کی وفات

پروفیسر خواجہ غلام السیدین صاحب کا ۱۹ر دسمبر کو اتوار کے دن سواتین بجے سہ پہر انتقال ہوگیا۔ اناللہ ـــــ جامعہ کا ایک ہمدرد اٹھ گیا، ذاکر صاحب مرحوم کا ایک قدرداں اور بے تکلف دوست چل بسا، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کا عزیز اور ساتھی اور پروفیسر محمد مجیب صاحب اور کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کا دوست رخصت ہوگیا، تعلیم کا ماہر اور مخلص خادم اور اردو کا چوٹی کا مصنف اب ہم میں نہیں رہا۔ یہ خبر آگ کی طرح دہلی میں پھیل گئی اور تھوڑی ہی دیر میں ان کے گھر پر آنے والوں کا تانتا بندھ گیا۔ دوسرے دن، ۲۰ر دسمبر کو ۱۱ بجے، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، ہمایوں کبیر، شفیق الرحمٰن قدوائی اور حامد علی خاں کے درمیان انھیں دفن کیا گیا۔ اس موقع پر مرحوم کے عزیزوں، جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ علی گڑھ کے اساتذہ اور دہلی کے معززین بہت بڑی تعداد میں موجود تھے۔ ان میں ہر مذہب و ملت اور زندگی کے تمام شعبوں سے تعلق رکھنے والے تھے۔ مرکزی وزیر جناب فخرالدین علی احمد صاحب، کشمیر کے رہنما شیخ محمد عبداللہ اور مرزا افضل بیگ، یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیرمین ڈاکٹر کوٹھاری، دہلی یونیورسٹی کے سابق وائس چانسلر ڈاکٹر گنگولی اور موجودہ وائس چانسلر ڈاکٹر سروپ سنگھ، یو جی سی کے سکریٹری جناب چھابرا صاحب اور وزارت تعلیم کے ڈپٹی سکریٹری اور جامعہ کی مجلس منتظمہ کے رکن (حکومت کے نمائندے کی حیثیت سے) جناب چتکارا صاحب، جناب جے پی نائک، دہلی کے معززین میں حکیم عبدالحمید صاحب دہلوی، مولانا مفتی عتیق الرحمان عثمانی، مولانا قاضی سجاد حسین صاحب، میر مشتاق احمد صاحب، سید حسین علی صاحب جعفری، علی گڑھ سے مسلم یونیورسٹی کے چانسلر جناب احمد سعید صاحب نواب چھتاری، ٹریننگ کالج کے پرنسپل جناب قیصر زیدی صاحب،

پروفیسر آل احمد سرور، جناب انور انصاری صاحب، جناب قیصر نقوی صاحب وغیرہ اور نہ جانے کتنے اہم لوگ جن میں سے سب کو نہ تو میں پہچان سکا اور نہ اس وقت سب کے نام ذہن میں محفوظ ہیں، اس موقع پر موجود تھے۔ ۲۲ر دسمبر کو سہ پہر میں بعد نماز عصر محمد علی ہال میں قرآن خوانی ہوئی، اس میں بھی جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کے علاوہ معززین شہر نے شرکت کی۔ بہت سے غیر مسلم حضرات بھی تشریف لائے تھے۔

پروفیسر محمد مجیب صاحب نے آل انڈیا ریڈیو کے ایک نمائندہ کو سیدین صاحب کے بارے میں ایک بیان دیا تھا جسے ہم ذیل میں نقل کرتے ہیں:

"خواجہ غلام السیدین صاحب، جو ۱۹ر دسمبر کو ہم سے رخصت ہو گئے، تعلیمی دنیا کے ایک بہت بڑے حلقے کو غم میں مبتلا کر گئے ہیں۔ ان کی شخصیت میں غیر معمولی کشش تھی اور ان کی ذہانت ہر شخص کو جو ان سے ملتا فوراً متاثر کرتی تھی۔ میں نے انھیں چھوٹی محفلوں میں اور بڑی کانفرنسوں میں دیکھا ہے، ان کی کتابیں پڑھی ہیں اور ان کی تقریریں سنی ہیں اور ہر موقع پر ان کی معاملہ فہمی، مردم شناسی اور قابلیت کو حیرت انگیز پایا ہے۔"

"خواجہ غلام السیدین کے والد خواجہ غلام الثقلین اپنے زمانے کی ممتاز شخصیتوں میں سے تھے اور ان کی بہت سی خوبیاں سیدین صاحب کو ورثہ میں ملیں۔ جب وہ اپنے وطن پانی پت میں تھے اور جب وہ اعلیٰ تعلیم کے لیے علی گڑھ آئے تبھی سے ان کے بزرگ اور ساتھیوں نے محسوس کیا کہ ان میں غیر معمولی صلاحیتیں ہیں۔ علی گڑھ میں تعلیم ختم کرنے کے بعد ۱۹۲۳ء میں وہ لیڈس گئے اور وہاں سے ایم۔ایڈ کی ڈگری حاصل کر کے علی گڑھ میں تعلیم کے شعبے میں ریڈر اور چند سال بعد پروفیسر مقرر ہوئے۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی تشکیل میں ذاکر صاحب اور گاندھی جی کی بہت مدد کی اور کشمیر میں ڈائرکٹر آف ایجوکیشن کی حیثیت سے اسے عملی جامہ بھی پہنایا۔ اس کے بعد پہلے ریاست رام پور اور بمبئی میں ایجوکیشنل ایڈوائزر رہے۔ انھوں نے یونسکو کے پہلے اجلاس میں ہندوستان کی نمائندگی کی۔ مولانا آزاد کے زمانے میں وہ مرکزی وزارت تعلیم میں پہلے جوائنٹ سکریٹری پھر ایڈیشنل سکریٹری اور آخر میں سکریٹری کی خدمات انجام دیتے رہے۔ اپنی مدت کار کے دوران میں انھوں نے صرف ہندوستان کی تعلیمی دنیا ہی میں نہیں، بلکہ غیر ملکوں میں بھی غیر معمولی شہرت

حاصل کی۔ معلوں اور فن تعلیم کے ماہروں میں بہت کم ہوں گے جو ان کے نام سے اور ان کے کام سے واقف نہ ہوں۔"

" سیدین مرحوم کی علمی اور تعلیمی کارگذاری خود ایک بڑی داستان بن سکتی ہے، اس کارگذاری کی قدر اس وجہ سے اور بڑھ گئی کہ وہ اخلاص و محبت کے پتلے تھے اور اُن کے جاننے والوں کے لئے یہ بتانا مشکل ہوگا کہ وہ اُن کی علمی قابلیت سے زیادہ متاثر تھے یا اُن کے خلق و محبت سے۔ جو اُن سے ملتا گرویدہ کر لیتے تھے، ان میں سرپرستی اور حوصلہ افزائی کا بھی بڑا مادہ تھا اور وہ جہاں بھی ہوتے ان کے احسانات روشنی بن کر پھیلتے تھے۔"

" سیدین صاحب اُن خوش قسمت لوگوں میں تھے جن کی مختلف صلاحیتوں کی ہم آہنگی اور طبعی شرافت نے انھیں تہذیب اور انسانیت کا ایک بہت ہی دلکش مثالی نمونہ بنا دیا۔ یہ کہنا بالکل بجا ہوگا کہ اپنی تقریر و تحریر میں جو نقشہ وہ کھینچ رہے تھے وہ دراصل خود ان کی اپنی تصویر تھی۔"

ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب پرنسپل استادوں کے مدرسے کی صدارت میں ۲۲ دسمبر کو طلبا اور اساتذہ کا ایک جلسہ منعقد ہوا اور حسب ذیل تجویز منظور کی گئی :

" ٹیچرز کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلبا اور اساتذہ کا یہ جلسہ ممتاز ماہر تعلیم ڈاکٹر خواجہ غلام السیدین صاحب کی وفات پر اپنے انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔

مرحوم ہر اعتبار سے ایک بڑے عالم اور مفکر تھے، تعلیمی دنیا میں ایک بڑا نام تھا، وہ نہایت اچھے وطن دوست اور سچے دین دار انسان تھے۔ ان کی شخصیت میں وہ صفات موجود تھیں جنھوں نے انھیں مشرقی تہذیب کا ایک اعلیٰ نمونہ بنا دیا تھا۔

انھیں جامعہ سے گہرا تعلق تھا اور وہ ہمارے کالج سے دلی لگاؤ رکھتے تھے، ان کی وفات نے دنیا کو ایک ممتاز ماہر تعلیم سے، ملک کو ایک عظیم دانشور اور محب وطن سے اور ہمیں اپنے ایک مخلص و ہمدرد رہنما اور شفیق و محترم بزرگ سے محروم کر دیا ہے۔ یہ ایسی کمی ہے جس کا احساس برابر رہے گا۔

خدا سے دعا ہے کہ مرحوم کی مغفرت فرمائے اور ان کے عزیزوں کو صبر دے۔"

شیخ الجامعہ صاحب کو بہت سے اداروں نے تعزیتی تجاویز بھیجی ہیں، ان سب کو، گنجائش کی کمی کی وجہ سے یہاں شائع کرنا ممکن نہیں، اس لیے ذیل میں ان اداروں کے نام دئے جاتے ہیں:
(۱) گاندھی سدن، نئی دہلی (۲) ایشین انسٹی ٹیوٹ آف ایجوکیشنل پلاننگ اینڈ ایڈمنسٹریشن، نئی دہلی (یہاں مرحوم نے ۱۹۶۶ سے ۱۹۶۸ تک بحیثیت ڈائرکٹر کے کام کیا ہے) (۳) سردار پٹیل انسٹی ٹیوٹ آف پولیٹیکل سائنس، احمد آباد (مرحوم اس ادارے کے لائف ممبر تھے) (۴) ترقی اردو بورڈ، وزارت تعلیم حکومت ہند، نئی دہلی (مرحوم تعلیم کے پینل کے کنوینر تھے) (۵) اندور یونیورسٹی کے وائس چانسلر جناب ایل جوشی صاحب نے پروفیسر محمد مجیب صاحب کو تعزیتی خط لکھا ہے جس میں سیدین صاحب کی وفات پر اپنے رنج و غم کا اظہار کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "میں انھیں ۲۵ سال سے جانتا ہوں اور ان کے ساتھ کام کرنے کا شرف حاصل ہوا ہے۔ وہ ہمارے ان ممتاز ماہرین تعلیم میں سے تھے، جنھوں نے تمام شعبوں میں تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے اپنی زندگیاں وقف کر دی ہیں۔"

قومی دفاع کے لئے چندہ

۱۲ر دسمبر کی سہ پہر میں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کا ایک مشترکہ جلسہ منعقد ہوا، جس میں حکومت ہند کے وزیر دفاع جناب جگجیون رام صاحب اور بنگلا دیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب نے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جناب جگجیون رام صاحب کو جامعہ کی طرف سے دس ہزار ایک روپیہ کا چک پیش کرتے ہوئے فرمایا کہ جامعہ ایک چھوٹا سا ادارہ ہے اور یہاں کے لوگ بہت زیادہ مالدار نہیں ہیں، اس لیے یہ حقیر رقم دفاعی فنڈ کے لئے حاضر ہے۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ ہمارا اصلی کام تعلیم دینا ہے اور ہم اسی کے ذریعہ ملک و قوم کی خدمت کرتے ہیں، اس لیے اگر فوجی جوانوں کی اولاد اور ان کی بیواؤں کی تعلیم کا کام ہمیں سپرد کیا گیا تو ہم شوق اور لگن کے ساتھ اسے انجام دیں گے۔
شری جگجیون رام نے شیخ الجامعہ صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا کہ آپ نے دس ہزار

یر کہا ہے، مگر یہ جس خلوص اور محبت سے پیش کی گئی ہے اسے ہم دس کروڑ کے برابر سمجھتے ہیں۔
نے بنگلا دیش کے قیام کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا: چودھری یہاں موجود ہیں، انھوں نے کانپور میں
ہم ہندوستان کے شکر گزار ہیں کہ اس نے آزاد بنگلا دیش کے قیام میں ہماری مدد کر کے ایسا احسان
ہم کبھی بھلا نہیں سکتے ہیں۔ مگر میں کہتا ہوں کہ ہم ہندوستانی اس احسان کو جس قدر جلد بھلا دیں
ا ہے۔ وزیر دفاع نے ہندوستانی فوج کے بارے میں فرمایا کہ یہ ہمارے ملک کی رنگا رنگ
ور مختلف مذہبوں اور علاقوں کی صحیح معنی میں آئینہ دار ہے۔ انھوں نے بیان کیا کہ ایک مرتبہ
بنگ کے پوربی محاذ کا معائنہ کر رہے تھے۔ ایک جوان کے کاندھے پر ہاتھ رکھ کر پوچھا، تم
آئے ہو اور کیا نام ہے؟ اس نے جواب دیا، میں کیرل سے آیا ہوں اور میرا نام لطیف ہے
سے پوچھا، اور تم؟ اس نے بتلایا کہ گڑھوال سے آیا ہوں اور پانڈے نام ہے، تیسرے
خ کیا تو اس نے جواب دیا کہ میں مدراس کا رہنے والا ہوں اور میرا نام جوزف ہے۔ یہ
علوم ہی ہے کہ پوربی محاذ کے کمانڈر ایک سکھ تھے۔ گویا ہماری فوج میں مسلمان بھی ہیں، عیسائی
بھی اور سکھ بھی۔ انھوں نے مزید فرمایا کہ میں جب بھی محاذ جنگ پر جاتا تو جوانوں سے تاکید
ہتا کہ تم جہاں بھی جانا خواتین کو اپنی ماں اور بہنیں سمجھنا، بوڑھوں اور بچوں کا لحاظ رکھنا اور
وٹ سے سختی کے ساتھ احتراز کرنا۔ انھوں نے کہا کہ مجھے خوشی ہے کہ ہمارے فوجی جوانوں نے
ن کا پورا پورا خیال رکھا اور ان کے خلاف مجھے کوئی شکایت نہیں ملی۔ دو قومی نظریے کا
ہوئے جگ جیون رام صاحب نے فرمایا کہ بنگلا دیش میں جو مارتا تھا وہ بھی اللہ اکبر کہتا تھا اور جو
تھا وہ بھی اللہ اکبر کہتا تھا۔ پھر جناح صاحب کا دو قومی نظریہ کہاں گیا؟! اس کا جواب
نے دیا کہ بنگلا دیش میں ہمیشہ ہمیش کے لئے دفن ہو گیا۔
ستان کے نئے صدر اور چیف مارشل لا ایڈمنسٹریٹر جناب ذوالفقار علی بھٹو کی اس تقریر کے بعد
نے پاکستانی ریڈیو پر ایک گھنٹے تک کی تھی اور جس میں خود جگ جیون رام صاحب کا نام لیکر
کو بڑے تند و تیز لہجے میں دھمکیاں دی تھیں، یہ جلسہ ہوا تھا اور اس تقریر کے بعد شری جگجیون رام

کی یہ پہلی پبلک تقریر تھی، اس لئے میرا خیال تھا کہ ہمارے وزیر دفاع کی تقریر پر اس کا اثر ضرور پڑے گا
مگر مجھے یہ دیکھ کر سخت تعجب ہوا کہ انھوں نے اپنی تقریر میں ایک مرتبہ بھی بھٹو کا نام نہیں لیا۔ بلکہ ا
کے برعکس انھوں نے کہا کہ میں نے پہلے بھی پاکستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھایا تھا اور اب
بڑھاتا ہوں۔ مزید فرمایا: آزادی سے پہلے برصغیر ہند و پاک ایک تھا، آزادی کے وقت ا
کے دو حصے ہو گئے اور اب تین ہو گئے ہیں، ہم چاہتے ہیں کہ یہ تینوں مل جل کر رہیں، ہندوستا
کا نظام حکومت سیکولر ہے اور سوشلزم قائم کرنا چاہتا ہے، بنگلا دیش باوجود اس کے کہ اپنی آبا
کے لحاظ سے دنیا کا دوسرا مسلم ملک ہے، سیکولر اور سوشلسٹ ہے، کیا ہی اچھا ہو اگر پاکستا
بھی سیکولر اور سوشلسٹ نظریے کو قبول کر لے، لیکن اگر ایسا نہ ہو جب بھی ان تینوں ملکوں
باہمی دوستی بہر حال ہو سکتی ہے۔ لیکن اگر پاکستان لڑنے ہی پر مُصر ہے تو ہم اس کے لیے بھی تیار ہیں
اور ابھی ہم اس کا مظاہرہ بھی کر چکے ہیں۔

جناب جگ جیون رام کی تقریر سے پہلے بنگلا دیش کے سفیر جناب چودھری ہمایوں رشید صاحب
نے تقریر کی تھی، جس میں انھوں نے اختصار کے ساتھ بتلایا تھا کہ کن حالات میں بنگلا دیش کی تحریک
آزادی شروع ہوئی تھی اور کس طرح اس نے کامیابی حاصل کی۔ انھوں نے اعلان کیا کہ اگرچہ بنگلا دیش
اسلامی ملکوں میں دوسرے نمبر پر ہے، مگر ہم سیکولر اور سوشلسٹ نظام اختیار کرنا چاہتے ہیں، تاکہ ہمارے
یہاں مذہب کے لحاظ سے امتیاز نہ برتا جائے اور اقتصادی لحاظ سے بہت زیادہ اونچ نیچ نہ ہو
اور ہر شخص کو ترقی کے مساوی مواقع حاصل ہوں۔

اس جلسے کا تمام تر انتظام طالب علموں نے کیا تھا۔ استادوں کے مدرسہ کی خاتون
صدر نے جلسے کی صدارت کی، جامعہ کالج کے طالب علم نے معزز مہمانوں کا خیر مقدم
کیا، اسکول آف سوشل ورک کے طالب علم نے چندے کی تفصیلات بیان کیں اور آخر
میں شعبۂ انجینئرنگ کے طالب علم نے سب کا شکریہ ادا کیا۔ شروع میں بنگلا دیش کا قومی ترانہ
پیش کیا گیا تھا اور آخر میں ہندوستان کا قومی ترانہ۔

مہمان

ن یونیورسٹی، منیلا کے پریسیڈنٹ (وائس چانسلر) جناب سلوڈور، پی، ٹوپیز
P SALVADOR، جو حکومت ہند کے مہمان کی حیثیت سے ہندوستان تشریف
ار نومبر کو جامعہ دیکھنے اور شیخ الجامعہ اور اساتذہ سے ملنے اور ان سے بات کرنے
ب لائے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے معزز مہمان سے جامعہ کا تعارف
ں سے ان کے مقاصد، طریقۂ تعلیم اور مختصراً اس کی تاریخ بیان کی۔ اس کے بعد معزز مہمان
ورسٹی کے بارے میں سوالات کئے گئے اور ان کے ملک اور بالخصوص وہاں کے مسلمانوں
عاشی حالت پر گفتگو کی گئی۔ یہ معلوم کر کے تعجب اور افسوس ہوا کہ وہاں کے مسلمانوں کی حالت
یب وہی ہے جو ہندوستان کے مسلمانوں کی ہے۔ مسلمان عورتوں میں تعلیم کم ہے، اب بھی
وں کا اوسط بہت کم ہے اور مسلمان لڑکوں لڑکیوں کا تعلیمی معیار اچھا نہیں ہے، جس کی
وں میں دقت ہوتی ہے اور بڑی تعداد اعلیٰ تعلیم سے محروم رہتی ہے۔ معزز مہمان کی گفتگو
داکر اس کی وجہ شاید یہ ہے کہ وہاں کے مسلمانوں کا گھریلو ماحول اور معاشی حالت بہت
ہے۔

ن میں پندرھویں صدی عیسوی میں شمالی بورینو کے راستے سے اسلام پہنچا اور اس وقت
آبادی میں جو ۱۹۴۸ء کے اعداد و شمار کے مطابق ۱۹۰۲۳۴۰۰۰ ہے، مسلمانوں کی
۷۹۲. ہے۔ فرقہ وارانہ تناسب کے لحاظ سے سب سے بڑی تعداد رومن کیتھولک کی ہے
۱۵د۹۱ ہے اور اس کے بعد اگلی پیان (Aglipayan) کی ہے جو ۱۴۵۶۰۰۰ ا
میں آزاد جمہوریت ۴؍ جولائی ۱۹۴۶ء کو قائم ہوئی ہے۔

(عبداللطیف اعظمی)

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

بمبئی میں اردو (۱۹۱۴ء تک) از ڈاکٹر میمونہ دلوی

سائز $\frac{18 \times 22}{8}$ ، حجم ۴۳۲ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت ساڑھے بارہ روپے

تاریخ اشاعت: ستمبر ۱۹۷۰ء / ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، پرنس بلڈنگ

نزد جے جے ہسپتال، بمبئی ۳ (بی آر)

اردو کی ترویج و اشاعت میں ہندوستان کے مختلف علاقوں نے حصہ لیا ہے جس کا کھل کر اعتراف کیا گیا ہے، اسی طرح بمبئی نے بھی اردو کی اچھی خاصی خدمت کی ہے۔ خصوصًا فلم کی ترقی و اشاعت کے بعد شمالی ہند کے بہت سے مشہور ادیب اور شاعر وہاں جاکر، تریب قریب بس گئے ہیں اور فلم کے ذریعہ اردو کی گراں قدر خدمت انجام دے رہے ہیں۔ مگر ابھی تک کسی نے بمبئی کی اردو خدمات کو اپنی کتاب کا موضوع نہیں بنایا تھا۔ محترمہ ڈاکٹر میمونہ دلوی ہمارے شکریے کی مستحق ہیں کہ انھوں نے اس طرف توجہ کی اور اس موضوع پر ایک مبسوط کتاب لکھ کر شائع کی۔ مگر یہ کتاب صرف ۱۹۱۴ء تک کے حالات پر مشتمل ہے، گویا موجودہ دور جو زیادہ دلچسپ اور زیادہ اہم ہو سکتا ہے، اس کے بارے میں محترمہ نے لکھا ہے کہ "ترقی پسند ادیبوں کی ایک بڑی جماعت آج یہاں منتقل ہو چکی ہے۔ ہماری ادبی شخصیتوں نے فلم انڈسٹری میں قدم جماکر اردو کو عوام تک پہنچانے کا ایک اہم فریضہ انجام دیا ہے، مشاعرے، قوالیاں اور ڈرامے یہاں کے بھانت بھانت کے باشندے میں

اردو کو مقبول بنا رہے ہیں، بمبئی میں اردو کی اسی مقبولیت کو دیکھتے ہوئے آج کی نئی شاعری کے دلدادہ بھی بمبئی کو اپنی قیام گاہ بنانے پر آمادہ ہیں"[1] اس کتاب میں شامل نہیں ہے۔ معلوم نہیں اس جدید دور کی اردو خدمات کب روشنی میں آئیں گی۔

یہ کتاب چھ ابواب پر مشتمل ہے، پہلے باب میں بمبئی کی سیاسی اور سماجی تاریخ بیان کی گئی ہے، دوسرے میں شاعروں اور نثر نگاروں کا تذکرہ ہے، تیسرے میں بمبئی کی صحافت نگاری اور مطابع پر روشنی ڈالی گئی ہے، چوتھے میں علمی و ادبی تحریکوں، پانچویں میں اردو ڈراموں اور چھٹے میں لوک گیت کے بارے میں لکھا گیا ہے۔

کتاب محنت اور تحقیق سے لکھی گئی ہے پھر بھی مصنف نے لکھا ہے کہ "بہر حال بمبئی کی اردو خدمات کے سلسلے میں یہ کتاب نقش اول کی حیثیت رکھتی ہے، اس لیے "بہتر" کی توقع نہیں کی جا سکتی۔ مواد کی فراہمی اور اس کی ترتیب و تہذیب کے سلسلے میں میں نے حتی الامکان کوشش کی ہے، اس کے باوجود اپنی تمام تر کوتاہیوں کا اعتراف ہے"۔

اقبال کا فلسفۂ حیات و شاعری — از قاضی محمد عدیل عباسی

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$، حجم ۲۴۶ صفحات، مجلد مع گرد پوش، قیمت: چھ روپے

تاریخ اشاعت: مئی ۱۹۷۱ء، ملنے کا پتہ: بک مردس، ۵۱۰: ٹیا محل، دہلی ۶

زیر تبصرہ کتاب پر جناب قاضی محمد عدیل عباسی صاحب کا نام دیکھ کر مجھے بڑا تعجب ہوا، اس لیے کہ میں ان سے صرف ایک ایڈوکیٹ اور قوم پرور لیڈر کی حیثیت سے واقف تھا، بعض اخبارات میں کبھی کبھار ان کے مضامین بھی شائع ہوتے ہیں، مگر مجھے نہیں معلوم تھا کہ وہ مشہور روزنامہ زمیندار میں چیف ایڈیٹر کی حیثیت سے کام کر چکے ہیں اور علامہ اقبال کے شیدائیوں میں سے ہیں۔ اس میں کوئی

---

[1] صفحہ ۶

شبہ نہیں کہ اقبال پر بہت زیادہ لکھا جاچکا ہے اور کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر تفصیل سے لکھا نہ گیا ہو
مگر عباسی صاحب کا خیال ہے کہ اب تک عام آدمی کے لیئے کوئی کتاب نہیں لکھی گئی ہے۔ وہ لکھتے ہیں:

"اگرچہ اقبال پر تصانیف کا انبار لگ گیا ہے، لیکن عام فہم زبان میں پیام اقبال کی کوئی ایسی شرح مجھے نہیں ملی جو مخصوصین کے علاوہ عام علم و ذہن کے لوگوں کو اقبال سے روشناس کرتی۔" (صفحہ ۱۲)

اس ضرورت اور خیال کے پیش نظر انھوں نے زیر تبصرہ کتاب لکھی ہے۔ اس کتاب کے مباحث کے چند بڑے بڑے عنوانات حسب ذیل ہیں:

(۱) اقبال کا ادبی نصب العین، جس میں اقبال کی مخصوص اصطلاحات کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ مثلاً خودی، حرم اور فرنگ، مکتب، پروانہ اور جگنو، بلبل اور شاہین، گل و لالہ، ساحل اور موج، موتی اور شبنم۔ اقبال کے یہاں مومن اور کافر بھی خاص مفہوم میں استعمال کئے گئے ہیں اور کلام اقبال یا فلسفہ اقبال کو سمجھنے کے لیئے ان دونوں اصطلاحوں کو سمجھنا ضروری ہے، مگر نہ جانے کیوں فاضل مصنف نے ان دونوں اصطلاحوں کو نظر انداز فرمادیا ہے۔

(۲) اقبال اور اسلام

(۳) اقبال اور دانشوران عالم

(۴) اقبال کا مرد کامل

اقبال کے خیالات اور تعلیمات کے بارے میں محترم مصنف کا خیال ہے کہ:

"اقبال فلسفۂ مشرق و مغرب کا ماہر تھا، مگر اس کے کلام پر فلسفہ کی نہیں قرآن و حدیث کی چھاپ ہے، وہ بڑے اعتماد کے ساتھ فلسفہ کے بارے میں گفتگو کرتا ہے اور پھر اسے یہ کہہ کر رد کردیتا ہے کہ

انجام خرد ہے بے حضوری ہے فلسفۂ زندگی سے دوری

اسے فلسفی یا شاعر عرف عام کے معنوں میں قرار دینا سخت غلطی ہے، وہ دراصل ایک مجدد تھا اور اس نے عجمی تخیلات اور غیر اسلامی افکار کو رد کرکے خالص اسلام پیش کرنے کے لیے ارادتاً اشعار لکھے ہیں۔" (صفحہ ۱۲)

عدیل عباسی صاحب مشہور نیشنلسٹ ہیں اور ساتھ ہی اقبال سے انتہائی عقیدت رکھتے ہیں، اس لیے یہ تسلیم کرتے ہوئے کہ انھوں نے پاکستان کا تخیل پیش کیا اور کہا جاسکتا ہے کہ اقبال تقسیم ہندوستان کے

ہیں" مگر اپنی نیشنلزم کو مطمئن کرنے کے لئے موصوف لکھتے ہیں کہ کلام اقبال میں اس کا ادنیٰ سا
ہیں ملتا۔" مزید لکھتے ہیں: "میں نے ایک رسالہ "اقبال اور حب الوطنی" لکھا تھا جو طبع بھی ہو چکا
یں میں نے تفصیل سے اس موضوع پر بحث کی ہے اور اس رسالہ میں میں نے چیلنج کیا تھا کہ کلامِ
ایک مصرعہ بھی پاکستان کی موافقت میں نہیں مل سکتا ہے۔" (صفحہ ۱۶) میری سمجھ میں نہیں آیا کہ جب
نف یہ تسلیم کرتے ہیں کہ اقبال نے مسلم لیگ کے صدر کی حیثیت سے اپنے خطبۂ صدارت میں
تخیل پیش کیا اور اسی بنیاد پر وہ اقبال کو تقسیم ہند کے بانیوں میں شمار کرنے کے لئے تیار
س سے کیا فرق پڑتا ہے کہ کلام اقبال میں پاکستان کے بارے میں کچھ کہا ہے یا نہیں کہا ہے۔
ن کتاب میں اقبال کے خیالات اور تعلیمات کو عام مسلمانوں کے لئے پیش کرنے کی کوشش کی گئی ہے،
ن کی یہ مخلصانہ کوشش کامیاب ہوگی اور کتاب عام مسلمانوں میں زیادہ سے زیادہ پڑھی جائے گی۔

تذکرۂ نظامی

از خواجہ حسن ثانی نظامی دہلوی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۰۴ صفحات، غیر مجلد، ہدیہ: ایک روپیہ، تاریخ اشاعت:
اگست ۱۷، ۱۹۷۱ء، شائع کردہ: خواجہ اولاد کتاب گھر، درگاہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ دہلی ۱۳

پیش نظر کتاب سلطان المشائخ محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاءؒ کی سوانح حیات اور
ہدایات پر مشتمل ہے اور آخر میں (صفحہ ۹۷ تا ۱۰۴) سلطان المشائخ کی ارشاد کردہ دعائیں، اوراد
درج کئے گئے ہیں۔ اس کتاب کے لکھنے اور شائع کرنے کا مقصد، فاضل مولف کے الفاظ میں، حسب ذیل ہے:

> آجکل دنیا کی آبادی جس رفتار سے بڑھ رہی ہے اور تعلیم جس تیزی سے پھیل رہی ہے، اس رفتار اور
> اس تیزی کا ساتھ دینے کے لئے ہمارے پاس تبلیغی لٹریچر موجود نہیں ہے، شاید یہی وجہ ہے کہ آستانہ
> عالیہ نظامیہ پر حاضری دینے والوں میں بھی ایسے لوگوں کی تعداد میں دن بہ دن اضافہ ہوتا جاتا ہے جو تصوف
> اور صوفی سلسلوں اور اولیاء اللہ کے بارے میں بہت کم واقفیت رکھتے ہیں۔ وسائل اور وقت کی کمی کی
> وجہ سے بڑی کتابیں نہیں پڑھ سکتے یا پڑھتے ہیں تو بالکل اجنبی ہونے کی وجہ سے ان کتابوں کو پڑھتے وقت
> انھیں الجھن ہوتی ہے، چنانچہ یہ حضرات ایک ایسے تذکرے کے متلاشی ہوتے ہیں جو مختصر ہو، عام فہم ہو
> اور جس میں ابتدائی باتیں اس طرح بتائی اور سمجھائی گئی ہوں جس طرح بالکل مبتدیوں کو بتائی اور سمجھائی جاتی
> ہیں۔ اس ضرورت کے پیش نظر میں نے اپنے حضرتؒ کا تذکرہ لکھا ہے۔

امید ہے کہ یہ مختصر اور عام فہم کتاب عوام میں پسند کی جائے گی اور مقبول ہوگی۔

نسخۂ بھوپال اور نسخۂ بھوپال ثانی از عبدالقوی دسنوی

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۸۸ صفحات، غیر مجلد، قیمت تین روپے، تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۰ء
یہ کتاب شعبۂ اردو، سیفیہ کالج، بھوپال کے پتے پر مصنف سے مل سکتی ہے۔

"غالبیات" میں نسخۂ حمیدیہ کو اہمیت حاصل ہے، اس سے اردو کا ہر ادیب واقف ہے، اسی کو دسنوی صاحب نے "نسخۂ بھوپال" کے نام سے اور ابھی حال میں جو "بیاضِ غالب" دریافت ہوئی ہے، اسے موصوف نے "نسخۂ بھوپال ثانی" کے نام سے یاد کیا ہے۔ اس لحاظ سے کہ دوسرے کے نام کے ساتھ لفظ "ثانی" ہے، میرے خیال میں پہلے کے ساتھ لفظ "اول" ہونا چاہئے تھا۔ بہرحال اس مختصر کتاب میں فاضل مصنف نے دونوں نسخوں کا تقابلی مطالعہ کرکے دونوں کے فرق کو تفصیل سے لکھا ہے اور دونوں نسخوں میں غالب نے اپنے قلم سے جو اصلاحات کی ہیں ان سب کو اس میں درج کر دیا گیا ہے۔ محترم مصنف نے لکھا ہے:

> "اس مطالعے نے مجھے یہ سوچنے پر مجبور کیا کہ اگر غالب کی اصلاحوں، ترمیموں، محذوف شدہ شعروں اور غزلوں کو یکجا کر دیا جائے تو غالبیات سے دلچسپی رکھنے والوں کے سامنے نسخۂ بھوپال ثانی اور نسخۂ بھوپال (اول) کے مطالعہ میں آسانی ہو سکے گی چنانچہ یہ مقالہ اس خیال کی عملی صورت ہے۔"
> (صفحہ ۸)

قادر نامہ غالب مرتب: عبدالقوی دسنوی

سائز $\frac{18\times22}{8}$، حجم ۳۱ صفحات، غیر مجلد، قیمت: ڈیڑھ روپے، تاریخ اشاعت: فروری ۱۹۷۱ء
مرتب سے شعبۂ اردو، سیفیہ کالج، بھوپال کے پتے سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

غالب کی تصانیف میں "قادر نامہ" کا بھی ذکر آتا ہے، غالب کے تذکرہ نگاروں نے اس مختصر رسالے کے بارے میں لکھا ہے کہ غالب نے اپنی اہلیہ کے بھانجے زین العابدین خاں عارف کے دونوں بچے باقر علی خاں اور حسین علی خاں کے لیے لکھا تھا۔ جناب دسنوی صاحب نے اسی رسالے کے مختلف ایڈیشنوں سے مقابلہ کرکے صحت کے ساتھ شائع کیا ہے۔ بعض لوگوں کو اس سے اختلاف ہے کہ یہ رسالہ غالب کی تصنیف ہے۔ فاضل مرتب نے اس مسئلے پر پیش لفظ میں تفصیل سے بحث کی ہے۔ (عبداللطیف اعظمی)

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ فروری ۱۹۷۲ء	شمارہ ۲

فہرست مضامین

شذرات

امسال تعطیلات سرما (دسمبر ۱۹۷۱ء۔ جنوری ۱۹۷۲ء) میں مجھے دار المصنفین (شبلی منزل، اعظم گڑھ) میں قیام کرنے اور اس کے بیش قیمت کتب خانے سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔ کیا کہوں اور کیسے بتاؤں اس پاکیزہ اور پُر سکون ماحول میں میرے شب و روز کس طرح گذرے اور اس مرکز علم و ادب سے مجھے کیا ملا۔ پہلی بار اس ماحول میں یہ بات سچ معلوم ہوئی کہ خموشی کی اپنی زبان اور سکوت کی اپنی آواز ہوتی ہے، یہاں تصور کی نگاہوں کے لئے عمل کا میدان بہت وسیع تھا، تخیل کے لئے جولانگاہیں بھی بے حد و کراں ملیں، محسوس ہوا کہ علائق دنیوی کی کثافتوں سے کٹ کر میں ایک ایسی دلفریب اور حسین وادی کی لطافتوں میں آگیا ہوں، جہاں ہر طرف اسلاف کے کارناموں کے لالہ و گل اپنی بہار دکھا رہے ہیں، جہاں تہذیبوں کے ٹھنڈے اور میٹھے پانی کے چشمے ہیں، جہاں عرب اور عجم کے نغمے فضاؤں میں گھلے ہوئے ہیں، جہاں عقل کی تگ و تاز کے ساتھ روح کی بالیدگی بھی ہے، جہاں حُسن کی جلوہ طرازیاں ہیں، جہاں حدیقۂ نبوت سے شمیم دوست قرار جان لے کر ہر طرف پھیلی ہوئی ہے۔

یہیں دو بزرگ دوست ملے جن کی محبت بھری باتیں عمر بھر یاد رہیں گی، ان کا نقش گہرا ہے اور کبھی مٹ نہیں سکتا، میری مراد جناب مولانا شاہ معین الدین صاحب اور جناب صباح الدین عبدالرحمان صاحب سے ہے۔ ان حضرات سے پہلے کئی بار مل چکا تھا، یہاں دار المصنفین میں انھیں اور رنگ میں دیکھنے کا موقع ملا۔ ان کی شرافت، حُسن اخلاق، متواضع طبیعت، خلوص و محبت، گہرے مطالعے، علمی فیاضی، پُر مغز اظہار خیال، غرض کیا بتاؤں کہ ان شخصیتوں کے کتنے جلوے دیکھے اور کس کس طرح ان سے متاثر ہوا۔ شبلی اکاڈیمی کے دیکھنے کا میرا یہ دوسرا موقع تھا، پہلی بار اس کے جشن زریں کی تقریبات میں شرکت کے لئے

فروری ۱۹۹۵ء میں گیا تھا، اس وقت یہاں جلوت ہی جلوت تھی، خاصا مجمع تھا اور تقریبوں کا ہجوم بار خلوت میں اس کے در و دیوار سے ملاقات اور اس کے سناٹے سے گفتگو ہوئی، اس سناٹے میں چھوٹی سی خوبصورت مسجد، کیا کہوں اس کی دید سے کیا کیفیت ہوتی ہے، مسجد کی مشرقی دیوار کے ۔ میں علامہ شبلی محو خواب ہیں اور قریب میں پھولوں کے تختے ہیں، چاندنی رات میں مسجد، مزار اور کتب کی سبک اور سفید عمارت عجب سماں پیدا کرتی ہے۔ فراغتے و کتابے و گوشۂ چمنے کے ساتھ مسجد کی موج ہر وقت خدا کی یاد دلاتی رہتی ہے اور جادۂ مستقیم سے طبیعت کو ہٹنے نہیں دیتی۔

اکاڈیمی میں جناب مولوی ضیاء الدین صاحب اور جناب مولوی محمد نعیم صدیقی صاحب نے رفیق دار المصنفین ہیں، میری بہت مدد کی اور ان سے مل کر اور ان کی علمی کارگزاریوں کا حال سن کر جی بہ خوش ہوا۔ میں ان حضرات کا بے حد ممنون ہوں۔ کتب خانے کے ناظم مولوی عبد الباری انصاری صاحب کی کے ساتھ ان کی پرکاری ہمیشہ یاد رہے گی، ان کا قد رعنا سراپا عجز و انکسار ہے، دفتر میں جناب یحییٰ اعظمی سے ملاقات میں ان کی شاعری اور قادر الکلامی کی وجہ سے پہلے سے جانتا تھا۔ انھوں نے چائے پر مدعو کیا اچھی اچھی باتیں کیں۔ ان سے مل کر طبیعت بہت خوش ہوئی۔ دفتر اور پریس کے دوسرے عملے سے بھی ملاقات ہوئی، سبھی کو میں نے مخلص پایا۔ اکاڈیمی کے مالی جناب دھرم دیو صاحب اور شاہ صاحب کے قول کے مطابق اکاڈیمی کے مدار المہام جناب ضیا رام صاحب کو بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ ان کی بے لوث مہمان نوازی، اپنے خاص پوربی انداز میں، آپ اپنا حسن رکھتی ہے اور دل کو موہ لیتی ہے۔

شبلی اکاڈمی کے اسٹاف میں کل چالیس افراد ہیں اور سالانہ بجٹ تقریباً ایک لاکھ روپے کا ہے۔ اس میں عملے کی تنخواہیں بھی ہیں اور تنخواہوں سے زیادہ انتظام و انصرام کے اخراجات ہیں۔ گرانی کے اس سخت دور میں اکاڈیمی کے افراد جس ایثار و قربانی کا ثبوت دے رہے ہیں، اس کی مثال ملک میں اب مشکل سے ملے گی۔ ایثار اور محنت کوشی کی یہ روایت پچپن برس سے قائم ہے اور اس لئے اکاڈیمی

کے تمام متعلقین، وہ بھی جو اب مرحوم ہو چکے ہیں اور وہ بھی جو اس وقت اس ادارہ کی خدمت کر رہے ہیں، ملک و ملت کے محسن اور ہماری ممنونیت کے ہر طرح مستحق ہیں۔

ہم جانتے ہیں کہ ملک کا پڑھا لکھا طبقہ اور خاص طور سے تعلیم یافتہ مسلمان، کیا مولانا اور کیا مسٹر، سب دار المصنفین شبلی اکاڈیمی کے علمی کارناموں سے واقف ہیں۔ اس کی خدمات اتنی وقیع اور قابل قدر ہیں کہ ان پر یونیورسٹیوں میں اب ریسرچ ہو رہی ہے۔ یہ ادارہ نومبر ۱۹۱۵ء میں قائم ہوا، گذشتہ ۵۵ سال میں اس ادارہ نے مختلف علوم و فنون میں ایک سو دس (۱۱۰) کتابیں شائع کیں، ان میں سیرۃ النبیؐ کی ۶ جلدوں کو تمام دنیا کے اسلامی ادب میں ایک نمایاں مقام اور نہایت بلند مرتبہ حاصل ہے۔ ترکی زبان میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے، علمائے ازہر کے ایک طبقہ نے اس کا عربی ترجمہ کرنے کی اجازت مانگی ہے، پاکستان میں اس کی پہلی جلد کا انگریزی میں ترجمہ ہو چکا ہے اور اس کی پہلی اور دوسری جلد کا ترجمہ پشتو میں ہوا ہے، تامل زبان میں بھی اس کی پہلی جلد کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ صحابہ کرام اور تابعین کے حالات پر جامع کتابیں لکھی گئی ہیں، سیرت عائشہؓ تو بقول ڈاکٹر اقبال مرحوم ہدیۂ سلیمانی نہیں سرمۂ سلیمانی ہے۔ اس ادارہ کی ادبی کتابوں میں شعر العجم کو "حسن و عشق کا صحیفہ" کہا جاتا ہے۔ براؤن نے لکھا ہے کہ "اس میں فارسی شاعری پر جو فاضلانہ اور مبسوط تنقیدیں کی گئی ہیں، ان سے بہتر تنقید نظر سے نہیں گذری۔" ایران اور افغانستان دونوں نے مل کر اس کی مختلف جلدوں کا ترجمہ فارسی میں کیا ہے۔ گل رعنا اور شعر الہند نے ملک و قوم کے ادبی ذوق کی اصلاح میں بڑی مدد کی ہے۔ تاریخ اسلام کے سلسلہ کی جامع تصنیفات کو بھی بڑی مقبولیت حاصل ہوئی ہے اور یہی صورت سوانح، تاریخ ہند اور فلسفہ و اجتماعیات کے سلسلہ کی کتابوں کی رہی ہے۔ اپنی بیش قیمت تصنیفی و تالیفی سرگرمیوں کے ساتھ یہ ادارہ جولائی ۱۹۱۶ء سے ایک ماہانہ رسالہ "معارف" بھی شائع کر رہا ہے اور پچھلے پچپن سال میں ایک مہینہ کے پرچے کی بھی اشاعت میں ناغہ نہیں ہوا۔ اس رسالہ کا معیار بہت اونچا رہا ہے اور اس نے جو سنجیدہ اور تحقیقی لٹریچر پیش کیا ہے اس سے ہمارا تاریخ و تحقیق کا ذخیرہ مالا مال ہو گیا ہے۔ "معارف" کی شہرت

بیرونِ ہند میں بھی ہے، چنانچہ ڈاکٹر نکلسن نے اس کے ناقدانہ مباحث، علمی مقالات، مستشرقانہ معلومات اور مشرقی و مغربی علوم و معارف کی آمیزش کی داد دی ہے۔

اتنے شاندار علمی کارناموں اور ملک و قوم کی ان کارناموں سے واقفیت کے باوجود یہ ادارہ آج جس نازک دور سے گذر رہا ہے، اس سے ہماری اجتماعی بے حسی کی صحیح صحیح عکاسی ہوتی ہے۔ اس کے اسباب کیا ہیں، ان کی تفصیل کا یہ موقع نہیں، بس اتنا جان لینا کافی ہے کہ اگر اس وقت اس ادارہ کی طرف ملک کے ارباب وسائل اور ملت کے اصحاب خیر نے توجہ نہ کی، تو اس کا قوی اندیشہ ہے کہ یہ ادارہ ملک و قوم کی بے حسی کا ماتم کرتا ہوا ہمیشہ کے لئے بند ہو جائے، ویسے اس کے رفقاء خاص طور سے شاہ صاحب اور صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب نے، اسے اپنے آخر دم تک زندہ رکھنے کا عزم کر رکھا ہے، لیکن ہمارا بھی کچھ فرض ہے، کچھ غیرت و حمیت کا تقاضا ہم سے بھی ہے، دارالمصنفین کی خدمات کے معترف ہزاروں ہیں مگر اس موقع پر ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے الفاظ میں ہم ان معترفوں سے دارالمصنفین کی طرف توجہ کرنے کی اپیل کرتے ہیں، مرحوم نے ۲۰ فروری ۱۹۶۵ء کو اس ادارہ کے جشن زریں کے موقع پر اپنے خطبۂ صدارت میں فرمایا تھا:

> "دارالمصنفین کے قدر دانوں، معترفوں اور شکر گزاروں کو اس حقیقت کی طرف توجہ دلانا بہت ضروری ہے کہ قدر دانی، تعریف اور شکر گزاری اپنی جگہ بہت اچھی چیزیں ہیں، لیکن ان سے نہ انجن کی بھٹی گرم ہوتی ہے، نہ بھاپ بنتی ہے، نہ گاڑی چلتی ہے، اس عالم مادی میں ذہنی اور روحانی کاموں کے لئے بھی مادی وسائل کی ضرورت پڑتی ہے۔ اگر ہم آپ واقعی دارالمصنفین کے قیام کو علم و ادب اور ملک و قوم کے لئے مفید اور اہم سمجھتے ہیں، تو ہمارا فرض ہے، اور یہ فرض کفایہ نہیں بلکہ فرض ذاتی ہے، کہ قدمے اور سخنے سے آگے بڑھ کر دامے درمے اس کی دل کھول کر مدد کریں، مجھے امید ہے کہ ارباب علم و دانش زیادہ سے زیادہ تعداد میں اس کی مطبوعات کے مستقل خریدار بنیں گے اور ارباب حکومت و اقتدار کو اس پر آمادہ کریں گے کہ انھیں مدرسوں کے کتب خانوں اور عام کتب خانوں کے لئے خریدیں۔ یہ کوئی احسان نہیں ہوگا بلکہ ایک اچھا سودا جس میں چاندی کی چند ٹکلیوں بلکہ کاغذ کے چند پرزوں کے بدلے علم و حکمت کی دولت ہاتھ آتی ہے جو بے بہا اور لازوال ہے۔"

ا کٹر سید عابد حسین

معنیِ لفظِ آدمیت تھا

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ملک کے ممتاز ماہر تعلیم اور اردو کے مشہور ادیب خواجہ
م السیدین کی وفات کی اطلاع دی جا چکی ہے۔ مرحوم کے بارے میں ڈاکٹر سید عابد حسین
حب نے ایک مضمون لکھا ہے، جسے موقر معاصر سہ ماہی "اسلام اور عصر جدید" سے
ریہ کے ساتھ نقل کر کے ذیل میں شائع کیا جا رہا ہے ——— مدیر]

لی کا جو مصرعہ اس مضمون کا عنوان ہے وہ ان کے مرثیۂ غالب سے ماخوذ ہے۔ وہاں آدمیت
ہرے اور وسیع معنوں میں لائے ہیں جن میں ہم آج کل "انسانیت" کا لفظ استعمال کرتے
ب کی شاعری پر "انسانیت" کا رنگ غالب ہے یہ ہم سب جانتے ہیں۔ ان کی شخصیت بھی
یں ڈوبی ہوئی تھی۔ یہ ہم نے حالی سے سنا ہے جنھوں نے شاگرد کی حیثیت سے انھیں
ہ دیکھا تھا۔ مگر غلام السیدین کے بارے میں ہم خود اپنے علم و تجربے کی بنا پر کہہ سکتے ہیں
پرنا حالی کے اس مصرعہ کے پورے مصداق اور انسانیت کا سچا نمونہ تھے۔
لے یہ بتا دینا ضروری ہے کہ حکماے یونان کے نزدیک جس سے "انسانیت" کی اصطلاح
ئی ہے اس کا کیا مفہوم تھا۔

ماے یونان کے نزدیک "انسانیت" جو ہر انسان کی زندگی کا نصب العین ہے تین اجزا
ہے۔ جامعیت، کلیت، انفرادیت۔ جامعیت سے مراد یہ ہے کہ انسان کی شخصیت میں وہ
نا میں سے اکثر مثبت اخلاقی صفات موجود ہوں جو خیر، حسن اور حق کی ذیل میں آتی ہیں۔
ے یہ مراد ہے کہ شخصیت کے اندر یہ اجزا بے ربطی اور بے اعتدالی کی حالت میں نہیں

بلکہ ایک مربوط اور معتدل کل کی شکل میں ہوں۔ اور انفرادیت سے مراد یہ ہے کہ سب انسانوں کے اخلاقی صفات کے اس کل کا جسے انسانیت کا نصب العین قرار دیا گیا ہے کوئی بنا بنایا سانچہ نہ جس میں انھیں یکساں ڈھال دیا جائے بلکہ ہر شخص اپنے قدرتی سماجی اور ذہنی ماحول اور اپنے اور مزاج کے مطابق اپنا سانچہ خود بنائے اور اپنے آپ کو اس میں ڈھالے۔

اس مجمل تعریف کو ذہن میں رکھیے تو آپ کو یہ سمجھنے میں آسانی ہوگی کہ نشو ونما کی کن منزلوں سے گزر کر خواجہ غلام السیدین کی شخصیت اور ان کی فکر پروان چڑھی۔

خواجہ غلام السیدین ۱۹۰۴ء میں پانی پت کے تاریخی قصبے میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے جس گھر میں آنکھ کھولی وہ نورِ ایمان سے منور تھا۔ جس فضا میں سانس لی وہ شرافت وشائستگی کی خوشبو سے معطر تھی۔ ان کے والد خواجہ غلام الثقلین عصر جدید کے روشن خیال مسلمان اور اسلامی معاشرہ کی تجدد و اصلاح کے علم بردار تھے۔ ان کی والدہ خواجہ الطاف حسین حالی کی پوتی اور اپنے دادا کے حسنِ کردار اور حسنِ اخلاق کی وارث تھیں۔ گیارہ برس کی عمر تک سیدین کو خواجہ غلام الثقلین کی تربیت اور نو برس کی عمر تک خود حالی کی ہدایت نصیب ہوئی۔ ۱۹۱۹ء میں جب وہ پندرہ برس کے تھے پانی پت کے حالی مسلم اسکول سے اعزاز و امتیاز کے ساتھ میٹریکولیشن کا امتحان پاس کرکے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ میں داخل ہوئے۔ چار برس کے مختصر زمانے میں انھوں نے حلقۂ درس میں اپنی جودت وقابلیت، صحبتِ احباب میں اپنے پاکیزہ اطوار اور دلکش اخلاق، یونیورسٹی میگزین میں اپنی ندرتِ تحریر اور یونین میں اپنی خوبیِ تقریر کا سکہ بٹھا دیا۔ ۱۹۲۳ء میں درجہ اول میں بی۔ اے کی سند لے کر اور حکومتِ ہند کا وظیفہ حاصل کر کے لیڈز یونیورسٹی میں جو ان دنوں انگلستان میں فنِ تعلیم کا بہترین ادارہ سمجھی جاتی تھی داخل ہوئے، ۱۹۲۵ء میں وہاں سے ایم۔ ایڈ کی سند لے کر آئے اور اکیس برس کی عمر میں مسلم یونیورسٹی کے ٹریننگ کالج میں ریڈر کی حیثیت سے ان شاگردوں کو جن میں سے اکثر ان کے ہم عمر اور بہت سے ان سے کئی سال بڑے تھے اصولِ تعلیم اور طریقِ تعلیم کا درس دینے لگے۔ ۱۹۳۰ء میں ان کی شادی رام پور کے نواب زادہ ساجد علی خاں کی ہمشیر

عزیز جہاں بیگم سے ہوئی جنھیں خدا نے حُسنِ صورت اور حُسنِ سیرت سے آراستہ کر کے گویا ان ہی کے لیے بنایا تھا۔ اسی سال وہ ایجوکیشن کے پروفیسر اور ٹریننگ کالج کے پرنسپل مقرر ہو گئے۔ آٹھ برس کی مدت میں یہ کالج ان کی رہنمائی میں کہیں سے کہیں پہنچ گیا اور ملک کے بہترین تعلیمی اداروں میں شمار ہونے لگا۔

یہ وہ زمانہ تھا کہ مہاتما گاندھی نے تعلیم بالعمل کا تصور ملک کے سامنے پیش کیا تھا۔ اس تصور کو ایک نظری پیکر میں ڈھالنے اور اسے عملی جامہ پہنانے کے لیے گاندھی جی نے ذاکر صاحب کی صدارت میں ایک کمیٹی مقرر کی اور اس کے اراکین میں ماہرِ تعلیم کی حیثیت سے سیدین صاحب کو بھی رکھا۔ ذاکر حسین کمیٹی نے قومی تعلیم کی ابتدائی منزل کا ایک ڈھانچہ تیار کیا جو بنیادی تعلیم کی اسکیم یا وردھا اسکیم کے نام سے مشہور ہوا، اس لیے کہ اس کی بنیاد وردھا کی تعلیمی کانفرنس میں پڑی تھی۔ اس اسکیم کے بنانے میں بہت بڑا حصّہ سیدین صاحب کا تھا۔ یہیں سے ذاکر صاحب اور سیدین صاحب کی رفاقت نئے ہندوستان کی تعلیمی زندگی میں فکر و عمل کی ایک نئی روح پھونکنے میں شروع ہوئی۔ ان دونوں مفکروں کے تعلیمی خیالات کا کماحقہ مطالعہ اور ان کی قدر و قیمت کا صحیح اندازہ ابھی تک نہیں کیا گیا ہے۔ افسوس ہے کہ اس مختصر مضمون میں ان خیالات پر ایک سرسری نظر ڈالنے کی بھی گنجایش نہیں، لیکن اتنا کہا جا سکتا ہے کہ جب ہمارے اربابِ تعلیم ان کی تحریروں کو پوری توجہ سے پڑھیں گے اور گنیں گے تو ہمارے ہاں تعلیمی فکر کا ایک نیا دور شروع ہوگا جس میں ذاکر صاحب کی حیثیت بانیٔ تعلیم سقراط کی اور سیدین صاحب کی حیثیت معلم اول افلاطون کی ہوگی۔ اس لیے کہ تعلیم کو تہذیبی اور معاشرتی اقدار کے آئینے میں دیکھنے اور عمل کے سانچے میں ڈھالنے کے جو نکتے ذاکر صاحب نے قول اور مثال سے سمجھائے انھیں سیدین صاحب نے اپنے ذہن اور مزاج اور تجربے کے رنگ میں رنگ کر ترتیب و تفصیل سے پیش کیا۔

ذاکر حسین کمیٹی کی رپورٹ اور اس کے بنائے ہوئے نصابِ تعلیم کے شائع ہوتے گوپالا سوامی آئنگر صاحب نے جو ان دنوں ریاست جموں و کشمیر میں وزیرِ اعظم تھے، وہاں بنیادی تعلیم کا نصاب

جاری کرنے کا فیصلہ کیا اور ذاکر صاحب کو ڈائرکٹر تعلیمات کی حیثیت سے اس منصوبے کی رہنمائی کی دعوت دی۔ ذاکر صاحب خود جامعہ ملیہ کو جو اس وقت ایک نازک دور سے گذر رہی تھی، چھوڑ کر کہیں جانا نہیں چاہتے تھے، اس لیے انھوں نے اپنی جگہ سیدین صاحب کو بھجوا دیا۔ سیدین صاحب نے اپنی نظامت تعلیمات کے سات برس میں (۱۹۳۸ سے ۱۹۴۵ء) ریاست میں تعلیمی اصلاح و ترقی میں جو کارنمایاں انجام دیئے اور جس طرح مدرسوں اور دوسرے کارکنوں کی ہمت افزائی کی اس یاد کا نقش اہل کشمیر کے دلوں پر ثبت ہے اور رہے گا۔

آئندہ سولہ برس میں سیدین صاحب نے دو برس ریاست رام پور کے، تین برس ریاست بمبئی کے (جو آگے چل کر گجرات اور مہاراشٹر کی ریاستوں میں تقسیم ہو گئی) مشیر تعلیم کی خدمات انجام دیں اور گیارہ برس (۱۹۵۰ سے ۱۹۶۱ تک) حکومت ہند کی وزارت تعلیمات میں پہلے جائنٹ سکریٹری اور سپر سکریٹری کے عہدے پر فائز رہے۔ سرکاری ملازمت میں سبک دوشی کی عمر پر پہنچ جانے کے بعد کشمیر میں مشیر تعلیم، ریاست ہائے متحدہ کی وس کانسن اور ہوائی یونیورسٹیوں میں مہمان پروفیسر، حکومت ہند کے تعلیمی کمیشن کے ممبر، اور حکومت و یونسکو کے مشترک ادارے کے ڈائرکٹر رہے جو جنوب مشرقی ایشیا کی ریاستوں کے حکام کو تعلیمی منصوبہ بندی اور نظم و نسق کی تعلیم دینے کے لئے قائم کیا گیا ہے۔ بیچ میں انھیں اپنی حکومت، دوسرے ملکوں کی حکومتوں، بین الاقوامی تعلیمی اور علمی اداروں کے کام سے دنیا کے کئی درجن ملکوں میں جانے اور رہنے کا موقع ملا۔ ان سفروں میں سے ہم صرف تین کا اشارتاً ذکر کریں گے۔ دو سفر وہ تھے جو حکومت عراق اور حکومت سوڈان کی دعوت پر ان ملکوں کی تعلیمی تنظیم کی رہنمائی کے لیے اختیار کیے گئے تیسرا وہ جس میں نیویارک کی کولمبیا یونیورسٹی نے ان کو اور دنیا کے سات اور نامور ماہرین تعلیم کو بلا کر امتیازی نشان خدمت سے سرفراز کیا۔ اس سے پہلے انھیں خود اپنے ملک میں دو بڑے اعزاز مل چکے تھے۔ ایک تو ساہتیہ اکیڈمی کا اردو کی بہترین تصنیف کا انعام جو ان کی کتاب "آندھی میں چراغ" پر ملا تھا۔ دوسرا پدما بھوشن کا تمغہ جو کسی شعبۂ زندگی میں نمایاں خدمات انجام دینے پر دیا جاتا ہے۔

۱۹۶۷ء سے سیدین صاحب کہنے کو خانہ نشین ہو گئے مگر اس خانہ نشینی میں بھی جہاں گردی کا سلسلہ جاری رہا اور اس عرصے میں تعلیمی رہ نمائی کے مختلف کاموں کے لیے انھوں نے بیرونی ملکوں کے متعدد اور ہندوستان کے کئی حصوں کے بیسیوں سفر کیے۔ پھر بھی یہ زمانہ مقابلتاً سکون سے گزرا اور انھوں نے علالت کے باوجود (جس کا سلسلہ بائیس سال سے چل رہا تھا) اپنی متعدد مطبوعہ تصانیف کے نئے اڈیشنوں کے لیے ان پر نظرِ ثانی کی۔ غیر مطبوعہ تحریروں کی ترتیب کا کام شروع کیا جو پورا نہ ہو سکا اور دو نئی کتابیں لکھیں، ایک اردو میں ہے جس میں اپنی عمر کے ابتدائی چالیس سال کے حالات اور مشاہدات کا ذکر ہے اور دوسری انگریزی میں اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی کے لیے، جو اسلام اور اسلامیات کے عمر بھر کے مطالعے کا نچوڑ ہے۔

مرحوم کی سوانح حیات کا یہ خاکہ نہایت سرسری اور تشنہ ہے مگر اس مقصد کے لیے کافی ہے کہ ان کی شخصیت کی چھوٹی سی تصویر کے لیے جو ہم ذیل کی سطروں میں پیش کرنا چاہتے ہیں پس منظر کا کام دے۔ شروع میں ہم نے سیدین صاحب کو انسانیت کا سچا نمونہ کہا تھا اور "انسانیت" کے لوازم، جامعیت، کلیت، اور انفرادیت بتائے تھے۔ ان ہی اصطلاحوں کے دائرے میں ہم اس دلکش اور دل افروز شخصیت کی تصویر چند ہلکے خطوط سے کھینچنے کی کوشش کرتے ہیں۔

سیدین صاحب کی ذات میں وہ سب صفات جمع تھیں جنھیں حکمائے یونان اصولِ سہ گانہ خیر، حُسن اور حق کی فروع قرار دیتے ہیں۔ ان کی بے شمار نیکیوں میں دینداری، خدا ترسی، تواضع، فرض شناسی، محنت، جفاکشی، سیر چشمی، صبر و ضبط، حلم، محبت، ہمدردی، وضع داری، عجز و انکسار کے ساتھ ساتھ خودداری اور خود اعتمادی سب سے زیادہ نمایاں تھیں۔ وہ خوش عقیدہ اور خوش عمل مسلمان تھے۔ نماز کے سنِ شعور سے آخری دم تک اور روزے کے اس وقت تک پابند رہے جب علالت سے معذور ہو گئے۔ صوم و صلوٰت کا معمول انھوں نے انگلستان میں طالب علمی کے زمانے میں بھی نہیں چھوڑا۔ قرآن کی تلاوت ترجمہ اور تفسیر کے ساتھ اکثر کرتے تھے۔ فنِ تجوید انھوں نے پانی پت کے مشہور قاری مولوی محی الاسلام سے سیکھا تھا اور ان کی

قرأت بڑی شیریں اور دلآویز تھی۔ دنیاوی فرائضِ منصبی وہ عبادت کی سی باقاعدگی اور انہماک سے انجام دیتے تھے۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ دین زندگی کا ایک جز نہیں بلکہ کل زندگی پر حاوی ہے اور وہ کاروباری، سماجی، قومی و ملکی ذمہ داریاں جو عام طور پر دنیوی کہلاتی ہیں، دراصل دینی فرائض ہیں۔ اپنی منصبی زندگی کے ابتدائی دور کو چھوڑ کر وہ ساری عمر کسی نہ کسی ادارے کے افسر اعلیٰ رہے اور ان کی یہ کوشش رہی کہ ان کے رفیق و ماتحت بھی اسی طرح محنت اور جفاکشی سے کام کریں جیسے وہ خود کرتے تھے، مگر شاید ہی کبھی انھیں کسی کارکن کو اس بارے میں تاکید کرنے کی ضرورت پڑی ہو۔ اس لیے کہ ان کی عملی مثال دوسروں کی زبانی تلقین سے کہیں زیادہ کارگر ثابت ہوتی تھی۔

سیدین صاحب کا ایک نمایاں وصف قناعت پسندی تھا۔ شاید کوئی یہ کہے کہ اس شخص کے لیے جو اپنی منصبی زندگی میں ترقی کے بلند ترین درجے پر پہنچ چکا ہو یعنی حکومتِ ہند کے سکریٹری کے عہدے پر فائز ہو، قناعت پسندی کا سوال ہی کب اٹھتا ہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ دنیوی معیار کے مطابق ترقی کے بلند تر مدارج یعنی وزارت، گورنری ان کی دسترس سے باہر نہ تھے۔ مولانا آزاد اور پنڈت نہرو دونوں ان کے قدر دان اور سرپرست تھے اور اگر وہ چاہتے تو اپنے بعض ساتھیوں بلکہ ماتحتوں کی طرح سرکاری ملازمت چھوڑ کر ان مقتدر سرپرستوں کی مدد سے کرسی وزارت یا مسندِ گورنری حاصل کر لیتے۔ مگر وہ دوستوں کے اصرار کے باوجود کسی طرح اس پر تیار نہیں ہوئے۔ اس لیے کہ ان کا معیار قدر و جاہ و منصب یا سطوت و شوکت نہیں بلکہ یہ تھا کہ انسان اپنی فنی صلاحیتوں کو اس کام میں صرف کرے جس کے ذریعے وہ خاص طور پر اپنے فن کی اور عام طور پر علم و تہذیب کی اور انسانیت کی بہترین خدمت انجام دے سکے۔

صبر، ضبط اور حلم میں بھی وہ اپنی مثال آپ تھے۔ اس راہ میں جو انھوں نے اپنے لیے منتخب کی تھی، انھیں سخت مشکلیں پیش آئیں۔ اکثر حریفوں کی دراندازیوں اور مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ فرقہ پرست ارباب سیاست اور متعصب ارباب اقتدار کی سازش سے

پر مسلمانوں اور مسلم اداروں خصوصاً مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی بیجا پاسداری کے الزام لگائے گئے
طرح کی تہمتیں تراشی گئیں۔ ایک مدت تک وہ اس نیش زنی کو خاموشی سے سہارتے رہے لیکن جب
سر سے گذر گیا تو وہ جرأت و ہمت کے ساتھ حریفوں کے مقابلے کو اٹھ کھڑے ہوئے اور
ید اور طویل کشمکش کے بعد انھیں ایسی شکست دی کہ وہ عمر بھر یاد رکھیں گے۔ لیکن اس ساری
ت میں کبھی انھوں نے غیظ و غضب یا جوش و خروش کا اظہار نہیں کیا۔ انتہا یہ ہے کہ اپنے
لفوں کے لیے کوئی سخت لفظ ان کی زبان پر، یا ان لوگوں کو ذاتی نقصان پہنچانے کا خیال
کے دل میں نہیں آیا۔ جب دشمنوں کے ساتھ ان کا یہ طرز عمل تھا تو دوستوں، عزیزوں بلکہ
ی لوگوں سے جن سے ان کا سابقہ تھا جس طرح پیش آتے ہوں گے اس کا اندازہ آپ خود
سکتے ہیں۔ بس اتنا کہنا کافی ہے کہ بڑے سے بڑے قصور پر جس سے انھیں سخت سے سخت
یت پہنچی ہو، اس نرمی سے مسکراتے ہوئے کوئی مزے دار فقرہ کہہ کر، کوئی پُر لطف چبتی
کر تنبیہ کرتے تھے کہ قصور وار کا ضمیر چونک اٹھے مگر دل نہ دکھنے پائے۔

ظاہر ہے یہ برداشت، یہ بردباری اسی شخص میں ہو سکتی ہے جس میں محبت اور ہمدردی کا
معمولی مادہ ہو۔ سیدین صاحب کا قلب محبت اور ہمدردی کا ایک اتھاہ سمندر تھا جس سے
ف و عنایت کے بادل مسلسل اٹھتے اور اپنوں، غیروں، اچھوں، بُروں سبھی کی کشتِ حیات
برس کر اسے سیراب یا کم سے کم تھوڑی دیر کے لیے شاداب کر دیتے تھے۔ اپنے عزیزوں، دوستوں
تیوں اور ہمسایوں کے علاوہ ہر ملک، ہر مذہب، ہر طبقے، ہر صنف کے لوگوں میں سینکڑوں
ناص ان کے حبیب اور محبوب تھے اور اُن کے دکھ سکھ کو اپنا دکھ سکھ سمجھتے تھے۔ جس سے جتنا
لق تھا اُسے وہ ملاقات، مزاج پُرسی اور عیادت شادی غمی میں شرکت، ضرورت کے وقت
کانی امداد و اعانت کے ذریعے نباہتے تھے۔ اور خط و کتابت کی تو کچھ نہ پوچھیے۔ ہر خط کا جواب
نا واجب اور خود ہر چھوٹے بڑے عزیز اور دوست کو خط لکھنا مستحب سمجھتے تھے۔ ایک مدت
ے یہ معمول تھا کہ اپنی اور دوسروں کی مذہبی تقریبوں کے موقعوں پر عید کارڈ یا کرسمس کا رڈ وغیرہ

کے بجائے خاصے طویل گشتی خط بھیجے تھے جن میں عرضِ حال اور پرسشِ احوال کے علاوہ مسائلِ حاضرہ حکیمانہ اور دردمندانہ تبصرہ بھی ہوتا تھا۔ چنانچہ انتقال سے دو تین روز پہلے انھوں نے اس طرح کرسمس نامے ہندوستان اور دوسرے ملکوں میں کوئی دو سو دوستوں کے نام بھیجے۔

طبیعت میں عجز و انکسار اتنا تھا کہ اپنے کمالات اور کارناموں کو کچھ زیادہ قابلِ توجہ نہیں سمجھتے تھے۔ خود ان باتوں کی طرف کبھی بھولے سے بھی اشارہ نہیں کرتے تھے اور کوئی دوسرا ان کا ذکر چھیڑے تو خوش اسلوبی سے ٹال دیتے تھے۔ اپنے برابر والوں سے اور اپنے چھوٹوں سے جھک کر ملتے تھے اور ان کی ادنیٰ خوبیوں اور معمولی کارگزاریوں کی کچھ سنجیدہ کچھ مزاحیہ انداز میں اس طرح داد دیتے تھے کہ ان کا دل بڑھے، مگر دماغ نہ خراب ہو جائے۔ البتہ بڑے آدمیوں کی تعریف کبھی اُن کے منہ پر نہیں کرتے تھے کہ اگر ان سے زیادہ تکلف نہ ہو تو موقع پا کر حدِ ادب کے اندر ان پر ایک آدھ [illegible] تھے۔ ان کے سامنے کبھی ذاتی حاجت یا غرض لے کر نہیں جاتے تھے۔ [illegible] وں کی جنھیں مستحق سمجھتے تھے [illegible] یا سفارش کرنے میں انھیں دریغ نہ تھا۔ مگر مستحق اور غیر مستحق میں تمیز کرنا ان کے لیے مشکل تھا۔ ہنر بینی اور عیب فراموشی ان کی طبیعت کا خاصہ تھا جس کی وجہ سے انھیں اکثر دُکھ اور کبھی کبھی نقصان اُٹھانا پڑا مگر انھوں نے آخر تک اپنا انداز نہیں بدلا۔

یہ تھے سیّدین صاحب کے وہ اوصاف جو "خیر" کی ذیل میں داخل ہیں۔ اب "حسن" کی طرف آیئے۔ خُدا نے انھیں حُسنِ صورت، حُسنِ خلق اور حُسنِ ذوق سے نوازا تھا اور اس کے ساتھ حُسن کی ان تینوں شکلوں کی بصیرت اور ان کی قدر شناسی کا مادّہ بھی بخشا تھا۔ وہ حُسن کی ہر شان ہر آن، ہر ادا کو خواہ وہ مظاہرِ فطرت میں ہو یا آرٹ کے نمونوں میں، یا انسان کی صورت اور سیرت میں جانتے پہچانتے اور مانتے تھے۔ مگر سب سے زیادہ محبت اور عقیدت انھیں حُسن و تناسب کی اس شکل سے تھی جو انسان کے اخلاق و عادات، اس کی چال ڈھال، اس کے قول و عمل اور اس کے سبھاؤ اور برتاؤ میں نظر آتی ہے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ انسان جیسے صناعِ

قدرت نے احسنِ تقویم میں خلق کیا ہے، اس کے آرٹ کا سب سے حسین نمونہ ہے بشرطیکہ صحیح تربیت سے اس کی اصل فطرت کو اجاگر ہونے کا موقع دیا جائے۔ یہی ان کے نزدیک تعلیم کا حقیقی مقصد تھا، جسے انھوں نے اپنے نظریۂ تعلیم میں سمجھانے اور خود اپنی شخصیت کی مثال سے واضح کرنے کی کوشش کی۔ اب رہا انسانیت کا تیسرا لازمۂ حق جس سے مراد ہے حق جوئی، حق شناسی، حق پرستی، حق گوئی اور حق کوشی۔ یعنی سچائی کو ہر رنگ میں، ہر چیز میں، مذہب میں، علم میں، اخلاق میں، سیاست میں ڈھونڈھنا اور پانا، اس کا دل وجان سے احترام کرنا، خود اپنے قول وفعل میں سچائی برتنا اور یہ کوشش کرنا کہ دنیا میں سچائی کا بول بالا ہو۔ موصفات کا یہ سلسلہ سید ین صاحب کی سیرت میں اتنا ہی نمایاں تھا، جتنے وہ دونوں سلسلے جن کا اوپر ذکر آیا ہے۔ انھیں دینِ اسلام، آباواجداد سے ورثے میں ملا تھا مگر انھوں نے ذاتی مطالعے اور تحقیق سے اس موروثی دولت کو خود اپنی کمائی ہوئی دولت بنا لیا جو آسانی سے کھوئی نہیں جاتی۔ انھوں نے علوم جدیدہ کو تقلیدی علم کی طرح نہیں سیکھا کہ حکمائے مغرب کے ہر نظریے پر آنکھ بند کر کے ایمان لے آئیں بلکہ جو کچھ پڑھا اسے جانچا، پرکھا اور چھانا، تاکہ ظن وتخمین کے تلچھٹ کو چھوڑ دیں اور حقیقت کے آبِ صافی کو لے لیں۔ اسی طرح شعروادب میں بھی انھیں نازک خیالی اور سخن آرائی، شیریں زبانی اور رنگین بیانی سے کہیں زیادہ سچائی اور خلوص کی تلاش رہتی تھی اور اپنے ہم نا حالی کی طرح وہ زورِ کلام اور جوشِ جذبات کو نہیں، بلکہ اصلیت، ضبط اور سادگی کے گویا تھے۔

یہاں تک تو ان کی سعی جستجو رائیگاں نہیں گئی۔ انھوں نے مذہب، علم اور ادب میں سچائی کو پایا اور اپنایا۔ مگر ستم یہ ہے کہ وہ سیاست میں بھی حق وانصاف کو ڈھونڈھتے تھے جس سے بڑی مایوسیاں ہوئیں اور بڑے دکھ پہنچے۔ انھوں نے قومی اور بین الاقوامی معاملات میں ہمیشہ حق کی آواز اٹھائی جو عام طور پر صدا بہ صحرا ثابت ہوئی۔ ان کا آخری جہاد یہ تھا کہ وہ پچھلے دنوں علالت کی حالت میں پاکستان کے فوجی حکمرانوں سے اپنی نحیف آواز کو جہاں تک ہو سکتا

تھا بلند کر کے یہ اپیل کرتے رہے کہ خدا کے لیے اپنے پنجۂ استبداد سے مغربی پاکستان کے عوام کا گلا دبانے اور مشرقی پاکستان کے عوام کا خون بہانے سے باز آئیں، اور ان کے دلوں میں باہم نفرت کا وہ زہر نہ گھولیں جو جسم کے ساتھ روح کو بھی مسموم کر دیتا ہے۔ مگر ان ظالموں نے ان کی ایک نہ سنی اور جو کرنا تھا وہ کر گزرے۔ اس صدمے سے سیدین صاحب کا دل جس میں مرض قلب سے پہلے ہی بال پڑ چکا تھا، ٹوٹ گیا ـــــــ استعارے میں نہیں بلکہ حقیقت میں ٹوٹ گیا۔

مضمون طویل ہوتا جاتا ہے۔ اسے مختصر کر کے صرف اتنا کہوں گا کہ سیدین صاحب کی سیرت میں یہ صوری اور معنوی صفات، جن کا ذکر اوپر آیا، خود رو پودوں کی طرح بے ڈول اُگی ہوئی اور بے ڈھنگ بکھری ہوئی نہ تھیں بلکہ اعتدال اور تناسب، ترتیب اور سلیقے کے ساتھ آراستہ پیراستہ چمن بندی کا نمونہ معلوم ہوتی تھیں اور یہ چمن بندی کسی عام بنے بنائے نقشے کے مطابق نہیں ہوئی تھی بلکہ خود سیدین صاحب نے اپنی فطرت، اپنے ذوق، اپنی مذہبی اور تہذیبی روایات اور اپنے مکانی اور زمانی ماحول کے مطابق کی تھی۔ اس لیے ان کی شخصیت میں "جامعیت" کے علاوہ وہ "کلیت" اور "انفرادیت" بھی موجود تھی جو حکمائے یونان کے نزدیک ناگزیر شرائط میں داخل ہے۔ چنانچہ ان کی شخصیت کو انسانیت کا سچا نمونہ کہنا کوئی بے جا بات نہیں۔

سیدین صاحب پر قلب کا پہلا دورہ ۱۹۵۰ء کے شروع میں پڑا تھا۔ اس کے بعد بیس سال کے عرصے میں ایک شدید دورہ اور متعدد ہلکے دورے پڑے۔ علاج بہت اچھا ہوتا رہا۔ پرہیز اور احتیاط اور سب چیزوں میں تو ہوئی مگر تحریر و تقریر میں جسے وہ وظیفۂ زندگی سمجھتے تھے، اتنی احتیاط جتنی ان کے معالج چاہتے تھے، انھیں گوارا نہیں ہوئی۔ پھر پچھلے آٹھ برس میں انھیں اپنی عزیز رفیقِ زندگی، اپنی چہیتی بھانجی، اپنے پیارے چھوٹے بھائی، اپنی شفیق بڑی بہن اور اپنے محبوب دوست ذاکر صاحب کی وفات کے صدمے سہنے پڑے۔ اس طرح جسم اور ذہن دونوں طرف سے قلب پر حد سے زیادہ بار پڑتا رہا۔ پچھلے سال اکتوبر سے صحت بہت گر گئی اور اس کا

اشان کے مزاج پر ظاہر ہونے لگا۔ یوں احساسِ فرض کے ماتحت انھوں نے بظاہر اپنی عادات ومعمولات میں کوئی فرق نہیں آنے دیا، کام کی لگن، تفریح کا شوق، مہمانوں کی مدارات، دوستوں کی صحبت، ہنسنا بولنا، فقرے کسنا، غرض ہر چیز بدستور تھی، مگر کسی چیز میں وہ پہلا سا بے ساختہ پن نہیں رہا، زندگی تھی، نشاطِ زندگی نہیں تھی، شکایت، افسردگی، مایوسی کے کلمے شاذ و نادر ہی زبان پر آتے تھے مگر زبانِ حال سے یہ کہتے ہوئے معلوم ہوتے تھے۔

خرّم آں روز کزیں منزلِ ویراں بردم
راحتِ جاں طلبم، وز پے جاناں بردم

آخر وہ دن آگیا جو ان کے لیے خوشی کا اور ان کے عزیزوں، دوستوں، معتقدوں، ثناخوانوں کے لیے رنج والم کا، درد و کرب کا دن تھا اور مسافرِ راہِ حق اِس منزلِ ویراں سے منزلِ جاناں کی طرف رحلت کر گیا۔

اِنَّا لِلّٰہِ وَاِنَّا اِلَیْہِ رَاجِعُوْنَ

پروفیسر محمد مجیب

کوریہ کا ادب

نیویارک کی ایشیا سوسائٹی نے اپنے "مشرقی اور مغربی ادب" کے سلسلے میں ایک کتاب کوریہ کے ادب پر شائع کی ہے۔ ہم رسالہ جامعہ میں وقتاً فوقتاً اس کے اقتباس شائع کرتے رہیں گے۔ اس مرتبہ ایک خاص قسم کی نظموں "کے نمونے پیش کیے جا رہے ہیں۔ ان کو ان نظموں سے کوئی نسبت نہیں جن کے ہم یا مغرب کے لوگ عادی ہیں۔ یہ دراصل اس مصوری کی مثالیں ہیں جس میں رنگ نہیں ہوتے، بس چند خطوط کھینچ دئے جاتے ہیں جو دیکھنے والے میں رفتہ رفتہ وہی کیفیت پیدا کر دیتے ہیں جو مصور پر طاری تھی۔ یہ مصوری گفتار ہے مصور کی خاموشی کی، آواز ہے اس کے گہرے سکوت کی، اس میں بیان سے پرہیز کیا جاتا ہے اور ان تمام لوگوں کو نظر انداز کیا جاتا ہے جو اتنے حساس نہ ہوں کہ ایک ذرا سا اشارہ ان کے لئے کافی ہو۔ یہ شراب ہے جسے دیکھ کر ہی سرور آتا ہے، یہ بس آنکھوں سے پی جاتی ہے۔

سیجو[1]

وہ موم بتی جو گھر کے اندر جل رہی ہے،
کس سے جدا ہوئی ہے؟

---

[1] نظم کی ایک قسم

اس کے بدن پر آنسو بہ رہے ہیں،
کیا اسے معلوم نہیں کہ اس کا دل جل رہا ہے؟
میں بھی، اپنے بادشاہ کو ایک ہزار میل پیچھے چھوڑنے کے بعد
اندر اندر جل رہی ہوں اور روتی ہوں

پیت کو[۲] پہاڑ کی چوٹی پر سے ننگی تلوار اوپر اٹھائے ہوئے
زمین کے نشیب و فراز کو دیکھ رہا ہوں، جیسے شمال اور جنوب کی طرف سے دشمن گھیرے ہیں۔
کب آخر کب شمال میں اور جنوب میں عداوت کا غبار چھٹ کر بیٹھے گا؟

میں دھوئیں اور کہرے میں اپنا گھر بناتا ہوں،
چاند اور ہوا میرے دوست ہیں۔
امن کے زمانے میں، اپنے بادشاہ کی عنایت سے
جیسے جیسے میں بوڑھا ہوتا ہوں میری تندرستی قائم رہتی ہے،
عمر گذرتے دیکھ کر میری بس یہی ایک آرزو ہے
کہ بغیر کسی بھاری قصور کے اپنے دن کاٹ دوں۔

جی چاہتا ہے کہ اس بہت ہی لمبی رات کو پکڑ دوں
اس کی پتلی کر سے اس کے دو برابر کے ٹکڑے کر دوں
ان دونوں ٹکڑوں کو لپیٹوں، پنڈی پر پنڈی

۲۔ ایک پہاڑ کا نام، جس کے معنی ہیں سدا سفید

اور انھیں گرم لحافوں کے نیچے دبا دوں
اور تب نکالوں اور پھیلاؤں
جب میرا دوست میرے پاس رات کو آئے۔

پہاڑ تو قدیم زمانے سے اپنی جگہ کھڑے ہیں،
لیکن چشموں کے پانی کو پرانا نہیں کہہ سکتے۔
وہ دن رات بہتے رہتے ہیں
انھیں قدیم کیسے کہا جا سکتا ہے؟
نامور لوگ ایسے ہی پانی کی طرح ہوتے ہیں،
گذرنے کے بعد واپس نہیں آتے۔

سفید بگلا پانی پر سطح سے لگا ہوا اڑ رہا تھا،
کسی نے اتفاق سے تھوک دیا
اور تھوک بگلے کی پیٹھ پر جا گرا۔
سفید بگلے! خفا نہ ہو
تم جانتے ہو یہ دنیا ہے ہی گندی۔

سو سال کی عمر پاؤ تو بھی مدت ذرا سی ہے
پھر اس رواں دواں زندگی میں کیا کر دکھانا چاہتے ہو
کہ میں جو پیالہ اصرار سے پیش کر رہا ہوں اسے پی کر لطف اٹھانے سے انکار کرتے ہو؟

کون کہتا ہے کہ میں بڈھا ہوں ؟ کیا کہا، بڈھا ؟
پھولوں کو دیکھ کر میں خوش ہوتا ہوں،
ہاتھ میں پیالہ ہو تو مسکراتا ہوں،
اور یہ جو بہار کی ہوا میں سفید بال پریشان سے ہوتے ہیں۔
یہ تو ہے، مگر اس کے لئے میں کیا کروں۔

بلّیاں جتنی لمبی ہونی چاہئیں نہیں ہیں، کونوں کے کھمبے چٹخ گئے ہیں،
مگر میری چھوٹی سی گھاس پھوس کی چھت والی جھونپڑی پر ہنسو نہیں،
اس لئے کہ وہ بڑا بڑا چاند جو جنگل کو روشن کرتا ہے میرا ہی چاند ہو جاتا ہے۔

جب تمہارے یہاں شراب رنگ پر آئے تم مجھے بلا لینا،
جب میرے پھول کھلیں میں تمھیں ضرور بلالوں گا۔
ہماری گفتگو سدا فکروں اور غموں سے پاک ہوگی۔

میں اکیلا بیٹھا، ہاتھ میں پیالہ لئے دور پہاڑ کو دیکھتا رہتا ہوں۔
اگر میری محبوبہ میرے پاس آئے تو کیا مجھے اتنا ہی لطف آئے گا ؟
پہاڑ ہنستا ہے نہ بولتا ہے، پھر بھی مجھے بہت پیارا ہے

میں رو رہا ہوں۔ تمھاری آستین پکڑتا ہوں،
میرا ہاتھ جھٹک کر اپنی آستین نہ چھڑاؤ،
سورج ڈوب گیا ہے،

کھیتوں میں سے جو راستہ جاتا ہے اس پر اندھیرا چھا گیا ہے۔
سرائے پہنچ کر اکیلے اپنے کمرے میں
تم چراغ کی لَو بڑھاؤ گے تو یہ بات سمجھ جاؤ گے ۔

اس میں کیا ہنسی کی بات ہے کہ بوندیں پٹر پٹر پٹر دریا میں گر رہی ہیں ؟
دریا کے کناروں پر گھاس اور پھول ہنستے اور گاتے ہیں۔
تو کیا ہوا۔ انھیں ہنسنے دو جب تک بہار ہے ۔

زندگی ایک پانی پہ بہتا ہوا خواب ہے۔ شہرت کیا ہے ؟
عقلمند ، احمق ، شریف ، رذیل ، مرکر سب ایک سے ہو جاتے ہیں۔
شاید خوشی پیالہ بھر شراب ہے جب تک ہم زندہ ہیں۔

نہ پڑھنا راس آیا نہ سپہ گری ،
پچاس برس گذر گئے ، میں جہاں تھا وہیں ہوں :
بس یہی ہری بھری پہاڑیاں ہیں جو مجھے بلاتی ہیں ، میری خاطر کرتی ہیں۔

ناشپاتی کے شگوفوں کی پنکھڑیاں جنھیں ہوا کا جھونکا اڑالاتا ہے
پھر شاخ پر واپس نہیں پہنچ پاتیں ،
جالے میں الجھ جاتی ہیں
اور مکڑی ان پر جھپٹنے کو تیار ہے ،
سمجھتی ہے یہ تتلیاں ہیں ۔

بارش کے بعد جھیل اور دریا،
سمندر اور دریا ہم رنگ،
میں اپنی کشتی میں شراب رکھتا ہوں
اور مچھلیوں کے شکار کو چل دیتا ہوں۔
سفید بگلے، دریائی گھاس پر کھیلتے ہوئے
مجھے دیکھ کر بہت خوش ہوتے ہیں۔

اگر آنسو موتی ہوتے
میں ان کے بہاؤ کو روکتا، ذخیرہ جمع کرتا،
پھر دس مہینے گذرنے پر تم آتیں،
میں تمھیں جواہرات کے خلوت خانہ میں بٹھاتا۔
مگر آنسو بہ جاتے ہیں، کوئی نشان نہیں چھوڑتے،
میرا غم جیسا کا تیسا رہ جاتا ہے۔

جس ہوا نے رات کو میرا دروازہ کھولا بڑی چالاک تھی اور مجھے دھوکے میں ڈال گئی۔
غلطی میری تھی جو میں سمجھا کہ تم ہو گی جب کاغذ اڑنے لگا
لیکن میں نے کہدیا ہوتا کہ اندر آجاؤ تو رات مجھ پر ہنستی۔

جب میں اسے دیکھتا ہوں تو جی چاہتا ہے کہ اس سے نفرت کر سکوں۔
جب میں اسے نہیں دیکھتا تو جی چاہتا ہے اسے بھول جاؤں۔
یا یوں کہو جی چاہتا ہے وہ پیدا ہی نہ ہوئی ہوتی

یا میں اس سے کبھی ملا نہ ہوتا۔
اب بس یہ امید ہے کہ میں اس سے پہلے مر جاؤں گا۔
تب وہ بلا سے میری یاد میں گھلتی رہے۔

بیوقوف، تو بالکل ہی بیوقوف کیوں نہیں ؟
دیوانہ، تو بالکل ہی دیوانہ کیوں نہیں ؟
کبھی لگتا ہے بیوقوف ہوں، کبھی دیوانہ،
کبھی سمجھ کام دیتی ہے، کبھی نہیں۔
نہ یہاں نہ وہاں، نہ یہ نہ وہ،
معلوم نہیں میں کیا ہوں۔

مرتبہ: عتیق صدیقی

ملک اگر تقسیم نہ ہوتا!

(مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی ایک تقریر)

آزاد بھون (انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز۔ نئی دہلی) کے کتب خانے میں مولانا ابوالکلام آزاد مرحوم کی مطبوعہ وغیر مطبوعہ تحریروں اور تقریروں کے ذخیرے میں "نیشنل تحریک" کے نام سے ایک قلمی رسالہ بھی محفوظ ہے۔ اس کے سرورق پر مرحوم اجمل خاں اور مرحوم غلام رسول مہر کی تحریریں بھی ملتی ہیں، جن سے معلوم ہوتا ہے کہ "یہ یقیناً غیر مطبوعہ ہے اور اسے چھپنا چاہیئے۔" لیکن ان دونوں مرحومین نے اس امر کی تصریح نہیں فرمائی کہ اس کی نوعیت کیا ہے؟ گمان غالب ہے کہ یہ کوئی مقالہ نہیں، بلکہ مولانا آزاد مرحوم کی ایک تقریر ہے، جو انھوں نے کسی مخصوص مسلم اجتماع کے سامنے، تقسیم ہند سے آٹھ نو سال قبل، ۱۹۳۸ء اور ۱۹۳۹ء کے درمیانی زمانے میں کی تھی، اور کسی نے اسے قلم بند کرلیا تھا۔ اس کے داخلی شواہد سے اندازہ ہوتا ہے کہ تقریر کے وقت ہندستان کے سات صوبوں میں کانگرس کی بلا شرکت غیرے اور ایک صوبے (سندھ) میں مخلوط وزارت برسر اقتدار تھی۔

تقریر کا موضوع ۳۹ ـ ۱۹۳۸ء کی مسلم سیاست تھی، جس پر اس وقت تک مسلم لیگ پورے طور پر چھا نہیں سکی تھی۔ بہ ظاہر اس تقریر کی نوعیت صرف تاریخی معلوم ہوتی ہے، لیکن اسے سامنے رکھ کر ہم اس کا بھی اندازہ لگا سکتے ہیں کہ دو قومی نظریے کے تحت اگر ملک ۱۹۴۷ء میں تقسیم نہ ہوتا تو آزاد ہندستان کی سیاسی و ثقافتی زندگی میں مسلمانوں کا درجہ کیا ہوتا۔

تاریخ کے دھاروں نے آج پھر ہمیں اس مقام پر لا کھڑا کیا ہے، جہاں سے، ۱۹۴۷-۴۸ میں، ملک نے عموماً اور مسلمانوں نے خصوصاً تاریخ کے ایک نئے باب کا آغاز کیا تھا، اور جو قیام پاکستان کے ساتھ نہیں، بلکہ آج آزاد، خود مختار، جمہوری اور سیکولر بنگلہ دیش کے قیام کے ساتھ ختم ہوا ہے۔ اس حقیقت کو ہم جتنی جلد تسلیم کر سکیں اسی قدر بہتر ہے کہ بنگلہ دیش کا جنم کوئی اتفاقی حادثہ نہیں بلکہ تاریخی عمل کی تکمیل کی طرف پہلا موثر قدم ہے، جس کے ساتھ برصغیر کی تاریخ کے نئے باب کا آغاز ہوتا ہے۔ حال کو سمجھنے اور مستقبل کی راہیں متعین کرنے کے لئے ماضی قریب کا جائزہ لینا ضروری ہے۔ یہ کام مولانا آزاد کی اس تقریر کی روشنی میں بہ خوبی انجام دیا جا سکتا ہے۔ اسی خیال کے پیش نظر اس کا عنوان "نیشنل تحریک" کی بجائے "ملک اگر تقسیم نہ ہوتا" کیا گیا ہے۔

عتیق صدیقی

غدر، ۱۸۵۷ء کے چند سال بعد جب ہندوستان میں قومیت اور حب الوطنی کی تحریک کا آغاز ہوا، تو یہ صرف ان چند اعلا تعلیم یافتہ ہندوؤں تک محدود تھی، جو مغربی علوم کے ماہر تھے، اور مغربی تمدن اور مغربی تہذیب سے بہت بڑی حد تک متاثر تھے۔ شروع شروع میں یہ لوگ بالکل 'نیشنل' (قوم پرست) تھے اور ہندوستان کی ہر چیز کو ہندوستان کی متحدہ قومیت کے نقطۂ نگاہ سے دیکھنے کی کوشش کرتے تھے۔ لیکن جب بیسویں صدی کے اوائل میں تقسیم بنگال کا سوال پیدا ہوا اور مسلمانوں نے اس سے بے اعتنائی کا اظہار کیا[1] تو ہندوؤں کے دلوں میں فطری طور پر اس کا کچھ ردعمل ہونا شروع ہوا۔ مگر پھر بھی یہ چیز

۱۔ حکومت نے اپنی سیاسی مصلحتوں کے پیش نظر، ۱۹۰۵ء میں بنگال کو ہندو و مسلم حصوں میں تقسیم کیا۔ خطاب یافتہ سرکاری مسلمانوں — راجوں، نوابوں اور دوسرے مسلم بالائی طبقوں نے تقسیم کی حمایت کی لیکن یہ بھی قابل ذکر ہے کہ اس تقسیم کی مخالفت کے لیے نیشنلسٹ مسلمانوں کی ایک آل انڈیا کمیٹی بھی وجود میں آئی، اور یہ تاریخ کی ستم ظریفی ہے کہ اس مخالف تقسیم کمیٹی کے نائب صدر محمد علی جناح تھے، جن کی کوششوں سے، آگے چل کر، (بقیہ اگلے صفحہ پر)

زیادہ نمایاں نہ ہو سکی۔ لیکن ۷۔۱۹۰۶ء میں جب منٹو مارلے اصلاحات کا چرچا ہوا، جداگانہ انتخاب سامنے آیا، اور مسلم لیگ بنی تو بعض ہندوؤں کی طرف سے بھی اس قسم کی ایک آواز اٹھی کہ ہندوؤں کے حقوق کا تحفظ کیا جائے۔ لیکن ہندستان کے ممتاز ہندو لیڈروں نے اس تحریک کی حوصلہ شکنی کی۔ چناں چہ اسی زمانے میں جب لاہور کانگرس میں پنڈت مالویہ صدر ہوئے، تو انھوں نے اپنے خطبہ صدارت میں اس تحریک کا تذکرہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ ایک نہایت مہلک تحریک ہے، جسے جتنی جلد ہو سکے ختم ہو جانا چاہیے۔ لیکن ۱۹۱۰ء میں منٹو مارلے اصلاحات کے نفاذ کے بعد جب جداگانہ انتخاب کی اسکیم زیر عمل آئی تو اس کے دوسرے سال ۱۹۱۱ء میں پنجاب کے ہندوؤں نے مسلم لیگ کی تقلید میں ہندوؤں کی ایک جماعت بنائی[۲]، مگر یہ ایک بے جان سی جماعت تھی، ملک کے کسی گوشے سے اس کی تائید میں آواز بلند نہ ہوئی، اور یہ صرف چند غیر معروف و غیر ممتاز ہندوؤں کے حلقہ اثر تک محدود رہی۔ خلافت کے زمانے میں جب جمعیت العلما بنی اور علمائے اسلام سیاسی تحریکات میں پیش پیش نظر آئے، تو بعض لوگوں نے سوچا کہ اگر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن جائے، تو عدم تعاون کی تحریک کو بہت طاقت مل سکے گی۔ اس کی تائید اللہ مغفرت کرے ہمارے حکیم اجمل خاں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) تقسیم ہند عمل میں آئی۔ بنگال میں بھی تقسیم کی مخالفت میں مسلمان عوام ہندوؤں سے پیچھے نہیں تھے۔ اس تحریک کے لیڈروں میں پروفیسر عبدالرسول، پروفیسر سہروردی اور خواجہ عتیق اللہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ اس تقسیم کے خلاف جو پہلی کانفرنس باری سال (بنگال) میں ہوئی تھی اس کا افتتاح عبدالرسول ہی نے کیا تھا۔

——— تفصیل کے لیے دیکھیے سر ندرناتھ بنرجی کی : Nation in Making

۲۔ اس کا نام پنجاب ہندو سبھا تھا۔ اسی کے زیر اہتمام پہلی پنجاب ہندو کانفرنس ۱۹۱۱ء میں امرت سر میں ہوئی۔

——— دیکھیے : ہندو مہاسبھا (انگریزی) : از اندو پرکاش : ص ۱۵

نے بھی کی[۲]۔ چناں چہ جمعیت العلماء کے انداز پر ہندو پنڈتوں کی بھی ایک ایسی ہی جماعت بن گئی۔ لیکن اس وقت ہندو مسلمانوں میں اتنا اتحاد تھا کہ یہ ہندو جماعت کسی طرح بھی مسلمانوں کی حریف نہ سمجھی گئی۔ مگر جب خلافت کا جوش ٹھنڈا پڑا اور مسلمانوں نے سیاست سے کنارہ کشی شروع کی، تو قدرتاً ہندو مسلمانوں کا باہمی اتحاد کم زور ہوا۔ اس وقت ہندوؤں کی یہ جدید جماعت ابھری اور ہندو سنگھٹن کے نام سے ملک میں روشناس ہوئی، مگر ہے یہ وہی ۱۹۱۱ء والی جماعت۔

قومیت اور اسلام

دفاعی قومیت اسلام کے منافی نہیں ہے، البتہ "ہجومی" (جارحانہ) قومیت اسلام کے منافی ہے۔ مگر اس وقت ہماری جدوجہد میں سوال جارحانہ قومیت کا نہیں بلکہ دفاعی قومیت کا ہے۔ یعنی اس وقت ہمارے سامنے ہندوستان کو غاصبوں سے نجات دلانے کا سوال ہے۔ سو اس امر میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے ساتھ ایک قوم بن کر دفاع کی کوشش کرنے سے پرہیز نہ کرنا چاہیے۔ اس قسم کی قومیت اسلامی توسع کے خلاف نہیں۔ اگر میرے محلے پر ڈاکو حملہ آور ہوں اور میرا مکان بھی اسی محلّے میں واقع ہو، تو میں یقیناً محلہ والوں کے ساتھ شریک ہو کر ڈاکو کا مقابلہ کروں گا، اور میرا یہ فعل کسی طرح بھی انسانی برادری کے عام توسع کے خلاف نہ ہوگا۔ یہی حال اس وقت ہندوستان کا ہے۔ اس لیے ہمیں ایک لمحے کے لیے بھی اس فریب میں مبتلا نہ ہونا چاہیے کہ حصول آزادی کے لیے آج کل ہندوستان میں جو جدوجہد ہے اور جس

۲۔ یہ قصہ ۱۹۲۱ء کا ہے۔ اس وقت ہندو مسلمانوں میں باہمی اعتماد و اتحاد کی جو فضا پیدا ہو گئی تھی، یہ غالباً اسی کا کرشمہ تھا کہ ۱۹۲۱ء میں ہندو مہاسبھا کا سالانہ اجلاس دہلی میں ہوا تو حکیم اجمل خاں کو اس کی مجلس استقبالیہ کا صدر بنایا گیا۔ اسی موقع پر، سوامی شردھانند کے بیان کے مطابق "حکیم اجمل خاں نے صلاح دی تھی کہ مسلمان علماء کی طرح ہندوؤں (پنڈتوں) کا بھی سنگھٹن ہونا چاہیے۔" (حیات اجمل: قاضی عبدالغفار: ص ۲۸۴)۔ قاضی صاحب نے اگرچہ اس کی تردید کی ہے، مگر ہے یہ قرین قیاس۔

یں ہندستان کے ہر فرد کو بہ حیثیت قوم متحد ہو کر دشمن کے مقابلے میں صف آرا ہونے کی ضرورت ہے، وہ اسلامی توسیع کے خلاف ہے۔

ترکی اور ایران وغیرہ میں قومیت و وطنیت کے نام پر جو کچھ کیا گیا، اس سے بھی ہمیں متوحش ہونے کی ضرورت نہیں۔ ہمیں ان ممالک کی نظیر کو سامنے رکھ کر ان کی سو فیصدی تقلید ہرگز نہ کرنی چاہیے۔ میرا یہ عقیدہ ہے کہ ترکی میں مصطفےٰ کمال نے جو کچھ اصلاحات مذہب کو نظر انداز کر کے کیں، وہ مذہبی اصلاح کے راستے سے بھی لائی جاسکتی تھیں۔ مصطفےٰ کمال اپنی قوم کو جس منزل پر لانا چاہتا تھا، اس منزل پر لانے کے لیے مغربی نظریہ قومیت کی تقلید کرنا ضروری نہ تھا۔ وہ ایک دوسرے دروازے سے بھی اس منزل تک پہنچ سکتا تھا۔ وطن پرستی کے اس نظریئے کی بنا پر، جو یورپ میں پایا جاتا ہے، ان ممالک میں جو کچھ کیا گیا، وہ ہمارے لیے کسی طرح بھی قابل تقلید نہیں۔ ہمارے لیے یہاں رہ کر ہندستانیت اور اسلام دونوں رشتوں کو باقی رکھنا ہے، اور یورپ کی قوموں کی طرح ہم ایک لمحے کے لیے بھی اسلام کے اس وسیع رشتے کو، جو ہم کو دنیا کے کروڑوں مسلمانوں سے وابستہ کرتا ہے، ہندستانی قومیت کے اندر فنا نہیں کر سکتے[۴]۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس وقت زمانے کی آب و ہوا

۴۔ یہی بات ابوالکلام آزاد نے رام گڑھ کانگرس کے خطبہ صدارت میں اور زیادہ واضح الفاظ میں تفصیل سے بیان کی تھی:

"میں مسلمان ہوں اور فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ مسلمان ہوں۔ اسلام کی تیرہ سو برس کی شاندار روایتیں میرے ورثے میں آئی ہیں۔ میں تیار نہیں کہ اس کا چھوٹے سے چھوٹا حصہ بھی ضائع ہونے دوں۔ اسلام کی تعلیم، اسلام کی تاریخ، اسلام کے علوم و فنون، اسلام کی تہذیب میری دولت کا سرمایہ ہے، اور میرا فرض ہے کہ اس کی حفاظت کروں۔ بہ حیثیت مسلمان ہونے کے میں مذہبی اور کلچرل دائرے میں اپنی ایک خاص ہستی رکھتا ہوں اور میں برداشت نہیں کر سکتا کہ اس میں کوئی مداخلت کرے، لیکن ان تمام احساسات کے ساتھ ساتھ میں ایک اور احساس

(باقی اگلے صفحہ پر)

اسی قسم کی ہے کہ ہر پڑھے لکھے نوجوان کے دماغ میں قومیت کا یہی تصور آتا ہے، لیکن ہمیں ہر ہر منٹ ہر ہر سکنڈ اس کی تردید کرنی چاہیے اور مسلمانوں کے دماغ میں اس غلط نظریہ کو ہرگز جڑ نہ پکڑنے دینا چاہیے۔

اگر سمپورنانند جی نے یو، پی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے یہ کہا ہے کہ وہ تعلیم کے مسئلے میں ہندو مسلم کا امتیاز دیکھنا نہیں چاہتے اور نہ کلچر و تہذیب کے معاملے میں ہندو مسلم امتیاز دیکھنا پسند کرتے ہیں تو یقیناً انھوں نے ایک ایسا نظریہ پیش کیا ہے، جو مسلمانوں کے لیے قابل قبول نہیں ہو سکتا۔ نہ تو کانگرس ہی کا یہ مقصد ہے اور نہ مسلمان ہی اس مقصد سے قیامت تک متفق ہو سکتے ہیں کہ ہندستان سے مسلم تعلیم، مسلم کلچر، مسلم تہذیب اور مسلم خصائص کے امتیازی اوصاف فنا ہو جائیں، اور وہ ہندستان کی متحدہ قومیت میں جذب ہو کر جرمن یا انگریز کی طرح ہندستانی قوم کے سوا کچھ نہ رہیں۔ ہاں اگر یہ کہا جائے کہ موجودہ فرقہ وارانہ اختلافات مٹا دینا چاہیے، تو اس کا مطلب اور ہے —— اس کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت فرقہ وارانہ عناد کی جو فضا پائی جاتی ہے، وہ باقی نہ رہے، اور تمام فرقے ہم آہنگی کے ساتھ باہمی تعاون و اشتراک کے ساتھ زندگی گزاریں۔

کانگرس نے اقلیتوں کے تحفظ کی جو دفعہ ۱۹۳۱ء کے اجلاس کراچی میں پاس کی ہے، اس میں مسلمانوں

(بقیہ حاشیہ صفحہ گزشتہ)

بھی رکھتا ہوں، جسے میری زندگی کی حقیقتوں نے پیدا کیا ہے۔ اسلام کی روح مجھے اس سے نہیں روکتی بلکہ اس راہ میں میری رہنمائی کرتی ہے —— میں فخر کے ساتھ محسوس کرتا ہوں کہ میں ہندستانی ہوں، میں ہندستان کی ایک ناقابل تقسیم متحدہ قومیت کا عنصر ہوں۔ میں اس متحدہ قومیت کا ایک ایسا اہم عنصر ہوں، جس کے بغیر اس کی عظمت کا ہیکل ادھورا رہ جاتا ہے۔ میں اس کی تکوین کا ایک ناگزیر عامل (Factor) ہوں۔ میں اپنے اس دعوے سے کبھی دست بردار نہیں ہو سکتا۔"

(خطبات آزاد، مرتبہ شورش کاشمیری: لاہور: ۱۹۴۴: ص ۹-۳۸)

کی امتیازی ملی حیثیت کو باقی رکھنے کا یقین دلایا گیا ہے، لیکن اب سوال یہ ہے کہ اس تجویز کو عملی شکل دینے کا ڈھنگ کیا ہو۔ سو اب تک اس کی ضرورت نہ محسوس ہوئی تھی، کیوں کہ ابھی تک تو ہم میدان جنگ میں تھے۔ مگر کانگرس کے عہدے قبول کر لینے کے بعد ایک بالکل نئی صورت حال سامنے آگئی ہے۔ سو اب اس کو سوچا جائے گا۔ کراچی کی اس تجویز کی توثیق مزید کے لیے گزشتہ سال[۵] آل انڈیا کانگرس کمیٹی کے اجلاس کلکتہ میں جو تجویز پاس ہوئی تھی، وہ میں نے لکھی تھی۔ بعد میں جواہر لال نے اس میں کچھ ترمیم کی۔ اس میں ایک قدم اور آگے بڑھ کر یہ کہا گیا ہے کہ ہم نہ صرف اقلیتوں کے رسم خط، زبان اور کلچر وغیرہ کو محفوظ رکھنا چاہتے ہیں، بلکہ ان کو ترقی بھی دیں گے۔ اس تجویز کا مقصد صاف طور پر یہ ہے کہ مسلمانوں کی امتیازی ملی حیثیت کو ہندستان کی متحدہ قومیت میں جذب کر دینا کانگرس کا مدعا ہرگز نہیں۔

مثال کے طور پر یہ سمجھئے کہ اگر کسی صوبے میں ہندی سرکاری خط ہو تو کانگرس کی اس تجویز کے بموجب وہاں لازمی طور پر اردو خط کو بھی سرکاری حیثیت سے تسلیم کرنا پڑے گا۔ اگر ایسا نہ کیا گیا، تو یہ کانگرس کی اس تجویز کے منافی ہوگا۔

اس تجویز میں اقلیتوں کے رسم خط کے تحفظ کا جو وعدہ کیا گیا ہے، اس کا مطلب وہ برائے نام تحفظ نہیں ہے، جو گوالیار وغیرہ، ہندو ریاستوں میں نظر آتا ہے۔ یعنی عدالتوں اور سرکاری دفتروں میں سب کام تو ہندی میں ہو، صرف اسکولوں اور کالجوں میں اردو کا مدرّس رکھ دیا جائے۔ اس کے برخلاف کانگرس کی اس تجویز کا مطلب یہ ہے کہ جہاں ہندی رسم خط رائج ہو وہاں لازمی طور پر اردو رسم خط بھی سرکاری طور پر مسلّم سمجھا جائے گا۔ بہار میں اس سلسلے میں حکومت نے جو کچھ کیا وہ اس تجویز کے عین مطابق ہے۔

سی پی[۶] کی عدالتوں اور دفتروں میں اگر اس وقت صرف ہندی خط رائج ہے تو کانگرس کی اس تجویز

۵۔ اکتوبر، ۱۹۳۷ء۔ وزارتیں قبول کرنے کے بعد آل انڈیا کانگرس کمیٹی کا یہ پہلا اجلاس تھا۔

۶۔ قبل آزادی کا ایک صوبہ — Centeral Provinces (صوبہ متوسط و برار)۔ آزادی کے بعد جب لسانی اعتبار سے ریاستوں کی تشکیل عمل میں آئی، تو اس صوبے کا کچھ حصہ مدھیہ پردیش بنا اور کچھ مہاراشٹر میں شامل ہوگیا۔

کے بہ موجب بہار کی طرح وہاں اردو خط کو رائج کرنا ضروری ہے۔ حکومت کو اس کے لیے باقاعدہ انتظ
کرنا چاہیے۔ اگر سی، پی کی حکومت ایسا نہ کرے گی، تو اس کا یہ عمل کانگرس کی اس تجویز کے سراسر خلاف
ہوگا۔ اور سی، پی ہی پر کیا موقوف ہے، جہاں کہیں بھی اس قسم کی صورت ہو، وہاں کانگرس کا یہی طرز
ہونا چاہیے۔ اگر اب تک کہیں ایسا نہیں ہے تو اس تجویز کی بنیاد پر ہم اسے تبدیل کرا سکتے ہیں۔

یہ تو ظاہر ہے کہ ہندو یا تو تجدد پسند ــــ ماڈرن (Modern) ہو سکتا ہے یا قدامت پسند
کنزرویٹو (Conservative) اور کمیونل (Communal)۔ لیکن ہمیں دیکھنا چاہیے
کہ ہمارے لیے ماڈرن ہندو زیادہ اچھا ہے یا کنزرویٹو؟ ہمیں جواہر لال اور ساورکر میں انتخاب کر
ہے۔ لیکن خیر اس وقت تو ہمیں اس سے بحث نہیں کہ ہندو رجحانات کیا ہیں، ہمیں تو یہ سوچنا چاہیے
کہ مسلمانوں کے سامنے کیا لائحہ عمل ہو؟

مسلمانوں کو صاف طور پر، چلا کر اور پکار کر یہ اعلان کر دینا چاہیے، اور اس اعلان کو ہر در
دیوار پر نقش کر دینا چاہیے کہ وہ ہندویت میں جذب ہونے کے لیے ایک لمحے کے واسطے بھی تیار نہ
بہ حیثیت مسلمانوں کے ان کی جو ملی خصوصیات ہیں، ان کو وہ نہ صرف باقی رکھیں گے، بلکہ ان کو تر
دیں گے۔ کانگرس میں شریک ہونے اور آزادی کی جدوجہد میں اپنے ہم وطنوں کے دوش بہ دوش چ
کے یہ معنی ہرگز نہیں کہ مسلمان اپنے امتیازی ملی خصائص کو خیرباد کہہ دیں اور ہندستان کی متحدہ قومیت
کے سمندر میں اپنے جداگانہ ملی عنصر کو محو کر کے رکھ دیں، ایسا ہرگز نہ ہونا چاہیے، اور نہ انشاء اللہ ہوگا

لیکن اس کے ساتھ ہی اس حقیقت کو بھی فراموش نہ کرنا چاہیے کہ ہندستان میں رہنے سہنے ک
وجہ سے ہمارے اور ہندوؤں کے درمیان جو چیزیں مشترک ہو گئی ہیں، ہمیں ان کا مقاطعہ بھی نہ کر
چاہیے، جیسا کہ ہندو مہاسبھا نے مقاطعہ کی آواز بلند کی تھی کہ ہندو مسلمانوں کے میلوں میں نہ جائیں
وغیرہ وغیرہ۔ البتہ وہ خصائص جو ہم کو ہندوؤں سے ممتاز کرتے ہیں، ان کو بھی نہ چھوڑنا چاہیے
ہم کو ہندستان میں ایک ممتاز عنصر بن کر تو ضرور رہنا چاہیے، بلکہ ہندستان کی ملی جلی مشتر
زندگی میں ایک ممتاز مگر ہم آہنگ جزو کی طرح رہنے کی کوشش کرنا چاہیے۔ گویا قومیت کے

نظریے کو اسی حد تک تسلیم کرنا چاہئے کہ جہاں تک ہمارے ملی خصائص کو محفوظ رکھ کر اسے تسلیم کیا جاسکتا ہے۔

مسلمان اور تحریک آزادی

اصل سوال یہ ہے کہ مسلمان اپنی جدوجہد کی بنیاد کس چیز پر رکھتے ہیں ـــــ آیا ضعف پر یا اذعان ویقین پر؟ اگر خوف وشبہ پر رکھتے ہیں تو سارا راستہ ہی بدل جاتا ہے، منزل ہی دوسری ہوجاتی ہے، اس کے احکام ہی دوسرے ہوجاتے ہیں۔ لیکن اگر یہ بنیاد اذعان ویقین پر رکھی جائے تو پھر صورت حالات بالکل دوسری صورت اختیار کرلیتی ہے۔ میں نے ابتداہی سے مسلمانوں کی جدوجہد کی بنیاد اذعان ویقین پر رکھی، لیکن بعض حالات ومحرکات کی بناپر عام مسلمانوں نے ضعف وشک کی بنیاد کو پسند کیا۔ انگریزوں نے مختلف ترکیبوں سے ان کو یہ سمجھایا کہ ہندستان میں مسلمانوں کو ہندوؤں کے غلبے سے محفوظ رکھنے کے لیے ایک تیسری طاقت ـــــ انگریز کی ضرورت ہے۔ اگر یہ تیسری طاقت نہ رہی تو ہندستان کے مسلمانوں پر ہندوؤں کا غلبہ ہوجائے گا۔ یہ چیز آہستہ آہستہ مسلمانوں کے دماغوں میں جڑ پکڑتی رہی، یہاں تک کہ مسلمانوں کو اس کا یقین ہوگیا کہ ہندستان میں مسلمانوں کی بقا انگریزوں کی بقا پر منحصر ہے۔ اگر انگریز چلا گیا تو ہندوؤں کے ہاتھوں مسلمانوں کو سخت نقصان اٹھانا پڑے گا۔

۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ کے بننے کا یہی مقصد تھا کہ انگریزوں سے دوستی کرکے کچھ لیتے جائیں اور جب ہندستان کا ہندو آگے بڑھ جائے تو اس کے آگے حقوق کے حصول کا دامن پھیلائیں۔ ان حالات میں مسلمانوں کو بتانے کی ضرورت ہے کہ ہندستان میں ایک تیسری طاقت ـــــ انگریز کا وجود ہندو اقتدار کے راستے میں مانع نہیں ہے، بلکہ مسلمانوں کے ابھرنے میں حارج ہے۔ اگر مسلمانوں میں یہ احساس پیدا ہوجائے تو پھر ان کے دل میں بھی وہی آگ سلگنے لگے گی، جو آج ہندوؤں کے دلوں میں سلگ رہی ہے۔

اس وقت تک مسلمانوں کا نقطہ نظر یہ رہا ہے کہ تحریک آزادی ہندوؤں کی تحریک ہے، اور اس لیے اگر اس میں وہ شریک ہوتے ہیں، تو ہندوؤں پر ایک طرح کا احسان کرتے ہیں۔ چنانچہ اس کا اظہار صاف لفظوں میں تو نہیں، لیکن اشاروں کنایوں میں برابر ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً خلافت کے زمانے میں ہم نے کانگرس کو کانگرس بنایا، ترک موالات کے زمانے میں سب مسلمان لڑکوں نے پڑھنا چھوڑ دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا۱۔ ترک موالات کی تحریک کے زمانے میں مسلمانوں کو یہ نقصان ہوا، وہ نقصان ہوا، وغیرہ وغیرہ —— یہ ایسی باتیں ہیں جن کا ہندوؤں پر احسان رکھ کر ان سے ان چیزوں کی قیمت وصول کرنا ہے۔ مسلمان یہ سمجھتے ہیں کہ انھوں نے آزادی کی جدوجہد میں جو کام کیا اس کا فائدہ ہندو کو پہنچا، اس لیے ہندو کو چاہیئے کہ وہ اس کی قیمت ادا کرے۔

اس وقت مسلم لیگ کی طرح جو جماعت بھی جداگانہ سیاسی تنظیم کی آواز بلند کرے گی وہ قدرتاً ہندستان کی جدوجہد آزادی کے راستے میں روڑا ثابت ہوگی۔ اور اس کشمکش کے سارے نتائج بھی ایک تیسری طاقت —— انگریز کی گود میں جا کر پڑیں گے۔ اس لیے یہ طریقہ تو بالکل ہی غلط ہے، اور اس سے مسلمانوں کو ایک رائی کے برابر بھی فائدہ نہیں پہنچ سکتا۔ میں نے مسلم لیگ کے ذمہ دار افراد سے کہا تھا کہ اگر وہ یکے بعد دیگرے یہ تین مقدمات مان لیں —— یعنی

(۱) آزادیِ کامل

(۲) اس کے حصول کے لیے کانگرس کے دوش بہ دوش جدوجہد

(۳) مسلم حقوق کے تحفظ کے لیے مسلم لیگ کو ایک جداگانہ جماعت کی حیثیت سے قایم رکھنا۔

مگر انھوں نے اسے نہ مانا۔ اصل سوال نصب العین کا بھی نہیں، بلکہ جدوجہد کا ہے۔ اور جب تک مسٹر جناح موجود ہیں، مسلم لیگ کبھی بھی جدوجہد کے اس طریقے کو پسند نہیں کر سکتی، جس کی مدد سے

۱۔ اس حقیقت کو لوگ آج بھی فراموش کرتے ہیں کہ بنارس ہندو یونیورسٹی ہی کے جواب میں کاشی ودیا پیٹھ کا قیام عمل میں آیا تھا اور اس کے وہی مقاصد تھے، جو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تھے۔

مدد سے کانگرس نے اس وقت تک طاقت حاصل کی ہے۔

اس وقت مسلم لیگ کا سارا شور و غوغا وزارتوں کے حصول کا شور و غوغا ہے۔ اگر لیگ کو وزارتیں مل جاتیں تو آج جن شکایتوں کے خلاف غل مچایا جا رہا ہے، ان سے دس گنا زیادہ شکایتیں ہوتیں، تب بھی کوئی آواز نہ اٹھتی، بلکہ مسلم لیگ کے یہ افراد وزارت کی کرسیوں پر بیٹھ کر ان شکایتوں کی وہ تاویلیں کرتے، جو آج ہمارے ذہن میں بھی نہیں آتیں۔ لیکن اس کے باوجود بھی میں نے کوشش کی کہ مسلم لیگ سے سمجھوتے کی گفتگو کی جائے اور اگر وہ کم سے کم کانگرس کے اسمبلی پروگرام اور ڈسپلن کو مان لے، تو پھر ہر صوبے میں لیگ کے ممبر لے لیے جائیں۔ چنانچہ اس چیز کو میں نے ورکنگ کمیٹی کے سامنے پیش کیا، لیکن میں نے محسوس کیا کہ ورکنگ کمیٹی کے ممبروں کی اکثریت مسلم لیگ سے گفتگو کرنے کے حق میں نہیں ہے۔ مجھے اس مسئلے پر کافی لڑنا پڑا۔ صرف گاندھی جی نے میرا ساتھ دیا، اور بالآخر مسٹر جناح سے گفتگو شروع ہو گئی۔[8] ہم

۸۔ یہ قصہ ۱۹۳۷ء کے اواخر کا ہے۔ کانگرس اور مسلم لیگ کی بات چیت کا سلسلہ یقیناً مولانا آزاد ہی کی کوششوں سے شروع ہوا ہوگا۔ تنڈل کر کے بیان کے مطابق گاندھی جی نے اوائل اپریل ۱۹۳۸ء میں مسٹر جناح کو مولانا آزاد سے گفتگو کرنے کا مشورہ دیتے ہوئے جو کچھ لکھا تھا، اس سے کانگرس میں مولانا آزاد کی پوزیشن کا واضح اندازہ ہوتا ہے۔ گاندھی جی نے لکھا تھا: "ہندو مسلم معاملات میں ڈاکٹر انصاری میری رہنمائی کیا کرتے تھے۔ اب جب کہ وہ ہمارے درمیان میں نہیں ہیں، مولانا آزاد کو میں نے اپنا رہنما بنایا ہے۔ اس لیے میں یہ تجویز پیش کروں گا کہ پہلے مولانا آزاد کی اور آپ کی ملاقات ہونی چاہیے۔" ——— 'مہاتما' (انگریزی): تنڈل کر: جلد ۴ ص ۳۰۴
آزاد اور جناح کی ملاقات گاندھی جی کے تذکرہ بالا خط سے پہلے ہو بھی چکی تھی۔ ۳ر فروری ۱۹۳۸ء کو گاندھی جی نے مسٹر جناح کو لکھا تھا: "پنڈت نہرو مجھ سے کہہ رہے تھے کہ آپ نے مولانا صاحب سے شکایت کی ہے کہ آپ کے ۵ر نومبر کے خط کا میں نے جواب نہیں دیا ہے....."

Indian Annual Register : 1938 :Vol. 1
pp.359-60

اس کے لیے بالکل تیار تھے کہ مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارتوں میں لے لیں اور اس طرح متحدہ جدوجہد کے راستے سے ایک بہت بڑی رکاوٹ کو رفع کر دیں۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم لیگ نے اسٹیٹس (Status) کے سوال کو بیچ میں لاکر سارا معاملہ ہی خراب کر دیا۔ بھلا ہم اسے کیسے مان سکتے تھے کہ مسلم لیگ کو مسلمانوں کی اور کانگرس کو ہندوؤں کی فرقہ وارانہ جماعتیں قرار دے کر گفتگو کرتے۔ کانگرس ایک نیشنل جماعت ہے اور نیشنل ہی رہنا چاہتی ہے۔ پھر وہ اپنے کمیونل ہونے پر مہر تصدیق کیسے ثبت کر دے! علاوہ ازایں ہمیں سوچنا چاہیے کہ کانگرس کا خود کو نیشنل کہنا ہمارے لیے زیادہ اچھا ہے بہ نسبت اس کے کہ وہ خود کو کمیونل کہے۔

ہمیں اس وقت مستقبل کا پورا نقشہ ترتیب نہ دینا چاہیے۔ صرف راستے کے پتھر کو ہٹانا چاہیے۔ یہ نہ سوچنا چاہیے کہ پانی جو آرہا ہے وہ اپنا راستہ کدھر بنائے گا، اور کون سا راستہ اختیار کرے گا۔ یہ کام مستقبل پر چھوڑ دینا چاہیے۔

مسلمان اگر اس پر یقین رکھتے ہیں کہ انگریز کے چلے جانے کے بعد ہندو اقتدار ان کے لیے نقصان رساں ثابت ہوگا، تو یہ چیز تو پیکٹ (Pact) کر لینے کے بعد بھی باقی رہتی ہے۔ پیکٹ کا کر لینا اس خطرے کو گزر رفع نہیں کر سکتا۔ مگر مجھے مسلمانوں کے مستقبل کے بارے میں ذرا بھی مایوسی نہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ جو قوم خیبر سے قسطنطنیہ تک لمبی سڑک رکھتی ہے، جس میں ایک انچ زمین بھی غیر مسلم اقتدار کے زیر اثر نہیں، وہ قوم کبھی نقصان میں نہیں رہ سکتی، اور نہ اس کی امتیازی حیثیت فنا ہو سکتی ہے۔

وزارتیں اور مسلمان

آئین جدید[۹] کا حصول ہماری جدوجہد کی آخری منزل نہیں۔ اگر یہ آئین ہماری جدوجہد کی آخری منزل

۹۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵۔ اس ایکٹ کے تحت جدید انتخابات ہوئے تھے، اور کانگرس کو مدراس، یوپی، بہار، اور اڑیسہ میں واضح اکثریت حاصل ہوئی تھی اور اس کی وزارتیں بنی تھیں۔ صوبہ سرحد اور آسام میں کانگرس نے ملی جلی وزارت بنائی، لیکن وزیر اعلا کانگرسی ہی تھے۔

ہوتی تو ہم ہر قیمت پر مسلم لیگ کے ممبروں کو وزارت میں لے لیتے۔ لیکن موجودہ حالات میں ہم ایسا نہیں کر سکتے۔ ہم نے اس وقت وزارتیں اس لیے قبول نہیں کی ہیں کہ حکومت کرنا ہمارا مقصود ہے۔ بلکہ ہم نے محسوس کیا کہ اس وقت جدوجہد کے میدان میں ہمارا حربہ یہی ہونا چاہیئے۔ وقت کے تقاضے کے بہ موجب ہمیں اپنی جدوجہد میں کبھی رفتار سست کر دینی پڑتی ہے اور کبھی تیز۔ آج کل ضرورت تھی کہ ہماری رفتار سست ہو، لیکن ہو سکتا ہے کہ کل وقت کا تقاضا یہ ہو کہ ہم اپنی رفتار میں تیزی پیدا کریں اور وزارت کے بوجھ کو کندھوں سے اتار پھینکیں۔ غرض میرے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اس وقت کانگرس کی وزارتیں محض ان نظریوں کے بہ موجب حکومت نہیں کر سکتیں جو جمہوریت کے لیے ضروری ہیں۔ ہم اسی حد تک جمہوریت کے اصول پر عمل پیرا رہنا چاہتے ہیں، جہاں تک اپنی جدوجہد کی قومی حیثیت کے فنا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ ہم نے وزارتیں بناتے وقت اس چیز کو بڑی اہمیت کے ساتھ پیش نظر رکھا تھا، اور جب تک ہمارا آخری نصب العین، یعنی آزادی کامل، ہمیں حاصل نہیں ہو جاتا، یہ چیز ہمارے سامنے رہے گی، وزارت کی گدیوں پر بیٹھنے کے باوجود ہم کسی وقت بھی جدوجہد کے میدان کو نظروں سے اوجھل نہیں کر سکتے۔ خدا جانے ہمیں کس وقت جنگ کا نقشہ بنانا پڑے اور ہم وزارتوں کو چھوڑ کر میدان جنگ میں نکلنے پر مجبور ہوں۔ اسی لیے ہم نے وزارتوں کی ترتیب میں اس بات کا خیال رکھا ہے اور کسی ایسے شخص کو وزارت میں نہیں لیا، جو اعتقاداً یا عملاً ہماری آئندہ جدوجہد میں خطرناک ثابت ہو سکتا ہے۔ غور کیجیے کہ اگر ہم کمزور لوگوں کو لے لیں اور پھر ہمیں جنگ کا محاذ بدلنا پڑے، تو یہ لوگ ہمارے راستے میں کتنی بڑی رکاوٹ ثابت ہوں گے۔ اسی کانگرس نے، جہاں کہیں مخلوط وزارتیں بنائی ہیں، وہاں یہ کوشش کی ہے کہ صرف وہ غیر کانگرسی ممبر جو کم از کم کانگرس کے اسمبلی پروگرام اور اس کے ڈسپلن کو قبول کریں، ان ہی کو وزارت میں لیا جائے۔ مگر اس میں میری رائے یہ ہے کہ اگر اس طرح کانگرس کو اسمبلی میں ٹھوس اکثریت حاصل ہو تب تو وزارت بنائی جائے، ورنہ نہیں۔ اسی لیے میں نے آسام میں ترتیب وزارت کی مخالفت کی تھی۔ کیوں کہ وہاں آخر وقت تک

کانگرس کو واضح اکثریت حاصل نہ تھی[۱۰]۔ مجھ سے کہا گیا کہ بعد میں اکثریت حاصل ہو جائے گی، مگر میں اس کا قائل نہ تھا۔ میرا اصرار یہ تھا کہ ہمیں دنیا کو یہ بتا دینا چاہیے کہ ہم وزارتوں کے پیچھے دوڑنا نہیں چاہتے۔ لیگ اگر وزارت بنا لیتی ہے تو بنا لے، ہم اس سے کیوں ڈریں۔ ہم نے وزارتیں ایک پروگرام کے تحت قبول کی ہیں۔ آئین کو ہر قیمت پر چلانا ہمارے پیش نظر نہیں۔ یہی چیز سندھ میں میرے پیش نظر تھی[۱۱]۔ مسلم لیگ کے اشتعال انگیز رویئے نے وہاں کی فضا بہت خراب کر دی تھی (یہاں تک) کہ کانگرسی ممبروں کے پاؤں بھی اکھڑ گئے۔ وہ اللہ بخش کی وزارت کی حمایت کرنا چاہتے تھے۔

۱۰۔ آسام میں ۱۰۸ ممبروں کی اسمبلی تھی، جن میں کانگرس کے ۳۳ ممبر تھے۔ مسلم لیگ نے آسام اسمبلی کی ممبری کے لیے اپنا کوئی امیدوار کھڑا نہیں کیا تھا۔ جو صوبائی پارٹیاں الکشن کے اکھاڑے میں اتری تھیں، ان میں سے کسی کو بھی اکثریت حاصل نہیں ہو سکی تھی۔ سر سعد اللہ نے مختلف پارٹیوں کو ملا کر "آسام یونائیٹڈ پارٹی" بنائی تھی، جس سے انھیں معمولی سی اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔ چناں چہ وہی آسام کے پہلے چیف منسٹر بنے۔ کانگرس نے دوسری پارٹیوں کے ساتھ مل کر اگر ملی جلی وزارت بنائی ہوتی، تو شاید اس کی پوزیشن نسبتاً زیادہ مضبوط ہوتی، جیسا کہ بعد کے واقعات سے ثابت ہوا۔ ۱۵ر ستمبر ۱۹۳۸ء کو سعد اللہ وزارت کو استعفا دینا پڑا، اور ان کی جگہ پر کانگرس نے دوسری پارٹیوں کو ملا کر وزارت بنائی۔

۱۱۔ سندھ کی اسمبلی ساٹھ ممبروں پر مشتمل تھی، جن میں کانگرس پارٹی کے سات ممبر تھے۔ بعد میں دو ممبر پارٹی میں باضابطہ شامل ہو گئے۔ اس لیے کانگرس پارٹی کی طاقت سات سے نو ہو گئی۔ سندھ کا حال بھی آسام سے مختلف نہ تھا۔ سندھ کے پہلے چیف منسٹر سر غلام حسین ہدایت اللہ تھے۔ انھوں نے مختلف گروہوں اور آزاد ممبروں کو ملا کر ۳۴ ممبروں کی ایک پارٹی بنالی تھی۔ ان کی وزارت ۱۸ر مارچ ۱۹۳۸ء کو کٹوتی کی ایک ترمیم پر ہار گئی، اور ان کی جگہ پر خان بہادر اللہ بخش نے ۲۳ر مارچ ۱۹۳۸ء کو نئی کابینہ بنائی۔ اللہ بخش نے کانگرس کے فارم پر تو دستخط نہیں کیے تھے، مگر کانگرس کے پروگرام کو قبول کر لیا تھا، اسی بنا پر کانگرس نے ان کا ساتھ دیا تھا۔

کا کہنا یہ تھا کہ اگرچہ اسسمنٹ[۱] کے مسئلے میں اللہ بخش نے غلطی کی ہے، مگر اس وقت تو اس کی حمایت ہونی چاہیئے، ورنہ لیگ کی وزارت بن جائے گی، یہاں تک کہ سردار پٹیل نے بھی اللہ بخش کی حمایت کا وعدہ کیا تھا۔ مگر میں نے کہا کہ لیگ ایک نہیں، ایک لاکھ وزارتیں بنالے، ہم نے وزارتیں بنانے کا کوئی ٹھیکہ نہیں لیا ہے۔ اس قسم کے موقع تو ہمارے امتحان کے موقع ہیں۔ اسی قسم کے موقعوں پر تو ہم دنیا کو یہ بتلا سکتے ہیں کہ کانگرس اصول کی خاطر کتنی قربانیاں کر سکتی ہے۔

بہرحال ہمارے کہنے کا مقصد یہ ہے کہ اگر آئندہ جدوجہد کا سوال ہمارے سامنے نہ ہوتا تو ہم مسلم لیگ کے اس رویئے کے باوجود بھی جھگڑے کو ختم کرنے کے لئے ان کے کچھ ممبر وزارت میں لے لیتے؛ مگر بہ حالت موجودہ ہم ایسا کر سکتے تھے؟ موجودہ حالات میں ہم جتنا آگے بڑھ کر مسلم لیگ سے مصالحت کر سکتے تھے، ہم نے اس سے دریغ نہیں کیا۔ مگر افسوس ہے کہ مسلم لیگ نے ہمارے خیرخواہانہ اقدامات کی قدر نہ کی، اور ایک ناممکن شرط لگا کر مصالحت کے سارے پروگرام کو ختم کر دیا۔

مسلمانوں کے سامنے اس وقت بہ جز اس کے اور کوئی راستہ نہیں کہ وہ آزادی کی جدوجہد میں پورے جوش و خروش کے ساتھ شریک ہو جائیں، مسلم حقوق کے تحفظ کا بھی کوئی اور راستہ سوا اس کے نہیں ہے۔ لیکن اگر کوئی اور راستہ ہو سکتا ہے، تو ہم ہر لمحہ کانگرس سے علاحدہ ہو سکتے ہیں، ہم کانگرس میں مسلمانوں کے مفاد ہی کے پیش نظر شریک ہیں۔ اگر ہمیں یہ معلوم ہو جائے کہ کانگرس سے باہر رہ کر ان کے مفاد کو زیادہ بہتر طریقے پر محفوظ کیا جا سکتا ہے، تو ہم کو یقیناً کانگرس سے باہر آجانا چاہیئے۔ لیکن ایسا کوئی راستہ نہیں ہے۔ مسلمان کانگرس سے باہر رہ کر موثر طریقے پر اپنے حقوق کا تحفظ ہرگز نہیں کر سکتے۔

یہ صحیح ہے کہ غدر کے بعد بعض ایسے حالات و واقعات پیش آئے، جنھوں نے مسلمانوں کو ہندوؤں سے خائف کر کے آہستہ آہستہ انگریزوں کے دامن سے باندھنا شروع کر دیا۔ لیکن اب

۱۔ Assessment ۔ تشخیص لگان۔ اس قصے کا تعلق آب پاشی کے لگان کے تعین سے تھا۔ اس دور کے سندھ کی سیاسی [illegible] صورت حال کو سمجھنے کے لیے دیکھئے، شر اکی Peeps into Pakistan

مسلمانوں کو یہ توقع بالکل چھوڑ دینی چاہیئے کہ پہلے کی طرح انگریز ان کی ذرا سی بھی مدد کر سکتا ہے۔ ایک زمانہ تھا جب انگریز کی خوشامد سے انھیں کچھ مل جاتا تھا۔ مگر اب صورت حال بالکل بدل گئی ہے۔ اب تو حالت یہ ہے کہ اگر ہندستان کے سارے مسلمان مل کر انگریز سے یہ کہیں کہ تم ہندستان نہ چھوڑو، ہم تمھاری مدد کریں گے، تب بھی وہ یہاں نہ رہے گا۔ اس لیے مسلمانوں کو اپنی موجودہ حیثیت پر غور کرنا چاہیئے اور یہ خیال بھی دل سے نکال دینا چاہیئے کہ اب انگریز کی مدد سے ایک رائی کے دانے کے برابر بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے۔ جب خود انگریز کی اپنی ہی کشتی بھنور میں ہچکولے کھا رہی ہے تو وہ کسی دوسرے کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو کیسے سہارا دے سکتا ہے! چناں چہ یہ اسی کے اثرات ہیں کہ آج بڑے بڑے خطاب یافتہ زمیندار بھی آزادیِ ہند کے مقصد سے ہمدردی کا اظہار کر رہے ہیں۔ حالاں کہ کل تک ان ہی کے ڈنڈوں سے آزادیِ ہند کے نام لیواؤں کے سر زخمی ہو رہے تھے، اور یہی لوگ محفلوں اور مجلسوں میں بیٹھ کر قومی تحریکات کا مضحکہ اڑایا کرتے تھے۔ ہندستان میں قومیت کے نام پر اس وقت تک جو جدوجہد کی گئی ہے اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا چاہیئے تھا۔

آپ حقیقتوں کی طرف سے کتنی ہی آنکھیں بند کرنا چاہیں، لیکن بالآخر کسی نہ کسی دن حقیقتوں کی چکاچوندھ آپ کی آنکھوں کو چوندھیا دے گی۔ یہی حال آج مسلمانوں کا ہے۔ مسلمان آج سے پہلے کانگرس کو باغیوں کی ایک جماعت سمجھتے تھے، اور ان کے ذہن میں یہ بات آتی ہی نہ تھی کہ باغیوں کی یہ جماعت ایک دن حکومت بھی بن سکتی ہے۔ لیکن ان کے نہ سمجھنے سے حقیقتیں تو نہیں بدل سکتیں۔ ہوا وہی جو ہونا تھا۔ اب ان کی آنکھیں کھلیں، لیکن اب بھی وہ اسباب وعلل کے سلسلے کو پوری طرح سمجھنا نہیں چاہتے۔ روشنی کی چکاچوندھ نے ان کی آنکھیں تو ضرور چوندھیا دی ہیں، لیکن اب تک وہ یہ محسوس نہیں کر سکے ہیں کہ روشنی کا سرچشمہ کہاں ہے، اور اسے کیسے قبضے میں لایا جا سکتا ہے۔ اب تک مسلمان آزادی کی جنگ کو اپنی جنگ نہیں، بلکہ ہندوؤں کی جنگ سمجھتے رہے ہیں۔ اور اس سلسلے میں اگر انھوں نے کبھی کوئی جدوجہد کی بھی، تو اسے ہندوؤں پر احسان سمجھا اور اس کے متوقع رہے کہ ہندو اس کی قیمت انھیں ادا کریں گے۔ یہ کہنا کہ ہم نے کانگرس کو کانگرس بنایا، یا ترکِ موالات

کے زمانے میں ہمارا یہ یہ نقصان ہوا' یا' علی گڑھ یونیورسٹی کو ہم نے بند کر دیا، مگر بنارس میں ہندوؤں نے کچھ نہ کیا' وغیرہ وغیرہ ایسی باتیں ہیں جو اسی جذبے کا اظہار کرتی ہیں۔

وردھا اسکیم اور مسلمانوں کی مذہبی تعلیم

یہ تو طے شدہ ہے کہ ہندستان میں تعلیم کی جو اسکیم بھی تیار ہوگی، اس میں مذہبی تعلیم کا خانہ ضرور ہوگا۔ لیکن سوال یہ ہے کہ یہ خانہ بھرا کیسے جائے؟ وردھا کی تعلیمی اسکیم[۱۳] ہو یا کوئی اور اسکیم، مسلمانوں کے لیے مذہبی تعلیم کا ہونا ضروری ہے۔ البتہ یہ سوال مسلمانوں کے لیے غور طلب ہے کہ آیا اس منزل پر وہ اس کے لئے تیار ہیں کہ مسلمانوں کی مذہبی تعلیم کا نظام حکومت کے ہاتھوں میں دے دیں؟ اس مسئلے پر میں خود بھی ابھی مذبذب ہوں۔ اب تک تو صورت یہی رہی ہے کہ حکومت کو مذہبی تعلیم سے کوئی واسطہ نہیں رہا۔ مذہبی تعلیم کا انتظام دیوبند وغیرہ کے مدارس کے ذریعے غیر سرکاری مسلم اداروں کے ہاتھ میں رہا۔ اب یہ سوچنا ہے کہ آیا اس نظام کو بدل کر مذہبی تعلیم کے تمام اداروں کو حکومت کے ہاتھوں میں دے دینا ٹھیک ہوگا یا نہیں؟ اور آیا کانگرس نے اس وقت جو حکومت بنائی ہے وہ اتنی مستحکم اور مضبوط ہے کہ اس سے ضروری مسائل کے متعلق اطمینان حاصل کر لینے کے بعد اس چیز کو مستقلاً اس کے حوالے کر دیں؟

مسلم لیگ کا جھوٹا پروپگنڈا

مسلم لیگ کی جانب سے اتنا جھوٹا اور بے بنیاد پروپگنڈا کیا جاتا ہے کہ مجھے حیرت ہوتی ہے۔ شروع

۱۳۔ وردھا میں ۲۲ اکتوبر کو ماہرین تعلیم کی ایک کانفرنس گاندھی جی کی صدارت میں بنیادی تعلیم کے مسئلے پر غور کرنے کے لیے منعقد ہوئی تھی۔ ۲۳ اکتوبر کو اس کانفرنس نے کمیٹی کی شکل اختیار کر لی، جس کے صدر ڈاکٹر ذاکر حسین تھے۔ اواخر نومبر ۱۹۳۸ء میں اس کمیٹی نے اپنی رپورٹ پیش کی جو ذاکر حسین کمیٹی رپورٹ کے نام سے مشہور ہوئی۔

——— ٹنڈلکر: تذکرہ: ص ۲۷ — ۳۲۷

شروع میں جب مجھے بعض واقعات کی اطلاع ملی تو مجھے سخت تشویش ہوئی، اور میں نے اس سلسلے میں وزیروں سے سخت باز پرس کی۔ لیکن جب تحقیقات کی گئی تو مجھے سر جھکا نا پڑا اور مجھے اس معاملے میں سخت شرمندگی ہوئی۔ پچھلے سال عید سے ایک دن قبل مجھے ایک تار ملا کر صوبہ بہار کے ایک گاؤں پر، جہاں مسلمان ہی مسلمان رہتے ہیں، تین ہزار ہندوؤں نے مسلح ہو کر حملہ کیا۔ سارے مسلمانوں کو مار ڈالا، ان کے مکانوں کو جلا دیا اور عورتوں کو بے عصمت کیا۔ اس تار کی ایک نقل اسٹار آف انڈیا میں بھی شایع ہوئی۔ مجھے یہ دیکھ کر بڑی سخت اذیت ہوئی۔ میں نے وزیر اعظم بہار سے اس کا تذکرہ کیا تو انھوں نے کہا کہ میں ابھی ابھی اس ضلع کے کمشنر سے ٹیلیفون پر بات کر رہا تھا، اگر اس قسم کا کوئی واقعہ ہوا ہوتا تو وہ مجھے ضرور مطلع کرتا۔ مگر وزیر اعظم کے اس بیان کے باوجود میرے دل سے کھٹک دور نہ ہوئی۔ میں نے ڈاکٹر محمود سے کہا کہ آپ خود جا کر اس کی تحقیقات کیجئے۔ چنانچہ عید کے دن کے باوجود بے چارے جائے وقوعہ پر پہنچے، مگر وہاں جا کر معلوم ہوا کہ واقعہ بالکل بے بنیاد ہے۔ صرف اتنی سی بات البتہ ہوئی تھی کہ اس گاؤں میں کچھ جلاہے رہتے تھے، ان میں کا کوئی ایک آدمی کسی ایک لڑکی کو اغوا کرلایا تھا۔ اس پر برادری والوں میں سخت برہمی پھیلی، پنچایت ہوئی اور دو ایک روز میں معاملہ رفع دفع ہوگیا۔ اس واقعے کو معلوم کرنے کے بعد تار بھیجنے والے کی تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ چند روز ہوئے کوئی صاحب پٹنہ سے آئے تھے، انھوں نے اغوا کے قصے کو دیکھ کر یہ سارا افسانہ اپنے دل سے گھڑ لیا اور پھر دو تین تار دے دیئے۔ اس قسم کی اور بیسیوں مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں۔

مسلم لیگ کے لیڈروں سے جب میں نے اس قسم کے بے بنیاد پروپگنڈے کا ذکر کیا تو انھوں نے کہا کہ ہمیں تو کانگرس کو بدنام کرنا ہے، چاہے سچی خبروں کی اشاعت سے بدنام ہو یا جھوٹی خبروں کی اشاعت سے۔ لیکن اس طرز عمل کا نتیجہ کیا ہوگا کہ پھر مسلمانوں میں صحیح خبریں سننے کے بعد بھی صحیح جوش و جذبہ پیدا نہ ہوگا۔ حقیقتیں بہرحال ابھرتی ہیں۔ اگر آج بے بنیاد پروپگنڈا کیا جارہا ہے، تو لازمی طور پر کل اس کا پردہ چاک ہو کر رہے گا۔ اور اس کا جو نتیجہ ہو سکتا ہے، وہ ظاہر ہے۔ لیکن

افسوس ہے کہ مسلم لیگی افراد کو اس کا مطلق کوئی خیال نہیں، اور وہ اس طرح خود اپنے ہاتھوں سے مسلمانوں کے سیاسی احساس وسیاسی شعور کو ذبح کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

زبان

شاہ عبدالقادر نے... (۱۲۰۵ھ مطابق ۹۱/۱۷۹۰ء) میں جو قرآن کا ترجمہ کیا تھا، اس میں لکھا ہے کہ یہ ترجمہ ہندی زبان میں ہے[۱۴]۔ یعنی ریختہ میں نہیں ہے۔ گویا اس زمانے میں ہندی سے مراد وہ صاف وسلیس زبان ہوتی تھی جو عام لوگوں میں بولی جاتی تھی، اور جس کا نمونہ شاہ صاحب کا یہ ترجمہ ہے۔ اور ریختہ سے مراد وہ زبان ہوتی تھی، جس میں فارسی کی بہ کثرت ملاوٹ ہوتی تھی۔ شاہ صاحب کے اس ترجمے کے... (پینتیس چھتیس) سال بعد آپ کے... (بھتیجے شاہ اسمعیل شہید) نے ایک کتاب تقویت الایمان لکھی[۱۵]۔ اس میں بھی یہی لکھا کہ یہ کتاب ہندی زبان میں لکھ رہا ہوں، تاکہ عام لوگ اسے سمجھ سکیں۔ لیکن... (شاہ عبدالقادر کے ترجمے سے بھی) ...(کم وبیش چالیس) سال قبل غلام علی آزاد نے جو تذکرہ لکھا ہے، اس میں ہندی کو بھاکا کی صنف میں رکھا ہے۔ یعنی اس زمانے میں ہندی کو اردو نہیں کہا جاتا تھا، بلکہ اس سے سخت وثقیل سنسکرت مراد ہوتی تھی۔

۱۴۔ شاہ صاحب کے الفاظ یہ ہیں: "بندے عاجز عبدالقادر کے خیال میں آیا کہ... ہندی زبان میں قرآن شریف کے معنی لکھے۔ الحمدللہ یہ آرزو سنہ ۱۲۰۵ بارہ سو پانچ میں حاصل ہوئی۔"

(موضح قرآن: مطبوعہ لاہور: ۱۳۰۷: ص ۲)

۱۵۔ اسمعیل شہید نے لکھا ہے کہ تقویت الایمان میں "بیان توحید اور اتباع سنت کا ہے۔ اور برائی شرک وبدعت کی اس رسالے میں جمع کیں۔ اور ان آیتوں کا اردو ترجمہ.. زبان ہندی سلیس میں کر دیا تاکہ عوام الناس اور خواص اس سے فائدہ اٹھائیں۔"

(تقویت الایمان: مطبوعہ دہلی: بے تاریخ: دیباچہ)

ہندی کی موجودہ شکل کا آغاز غدر ۱۸۵۷ء کے بعد سے ہوتا ہے، اور اب پچیس تیس سال مسلسل کوششوں نے اس کو ایک بناوٹی مگر مستقل زبان بنا دیا ہے، جس میں رسالے نکلتے ہیں کتابیں چھپتی ہیں اور اخبارات شایع ہوتے ہیں۔ اس زبان کو مٹایا تو نہیں جا سکتا کیوں کہ اب یہ ادب کی ایک شاخ ہو گئی ہے۔

اس وقت بحث یہ ہے کہ زبان کا چوکھٹا کیا ہو؟ سو اسے سب جانتے ہیں کہ جو الفاظ استعمال ہو رہے ہیں اور جن پر رواج کی مہر لگ چکی ہے، ان کا مقاطعہ نہ کیا جائے۔ مگر اس بارے میں چوں کہ مینٹل رزرویشن (ذہنی تحفظات) ہیں، اس سے عمل اس پر نہیں ہوتا۔ آج کل تو حالت یہ ہے کہ فارسی وعربی کے رائج الفاظ کا بھی مقاطعہ ہو رہا ہے۔ "پرنتو" کوئی نہیں بولتا، لیکن یا مگر بولتے ہیں۔ مگر پھر بھی آج کل کوشش کی جاتی ہے کہ پرنتو بولا جائے۔ اس قسم کی کوشش یقیناً معیوب ہے، اور ہمیں ہندوؤں کو ایسا کرنے سے روکنا چاہیئے۔ اس کی صورت یہی ہو سکتی ہے کہ اسکولوں میں جو کتابیں داخل نصاب کی جائیں ہم ان کی کافی چھان بین کریں اور دیکھیں کہ ان میں اس قسم کی زبان استعمال نہ کی جا سکے۔ نیز کانگرس اس بارے میں ایک واضح تجویز پاس کرے۔

اس وقت حکومت بہار نے لغت کی ترتیب کے لیے جو کمیٹی بنائی ہے، اس کا یہ کام ہوگا کہ وہ زبان کا چوکھٹا (فریم) بنا دے۔ یعنی یہ متعین کر دے کہ وہ کون سی زبان ہے، جو آج کل بولی جاتی ہے۔ جب یہ لغت مرتب ہو جائے گا تو پھر ہم یہ کہہ سکیں گے کہ فلاں شخص نے جو لفظ بولا ہے وہ ہندستانی ہے یا نہیں اس لغت کو بناتے وقت، نیز اس کے علاوہ اور تمام حالات میں بھی ہندستانی زبان کی کلاسکس عربی فارسی اور سنسکرت تینوں زبانوں کو ہونا چاہیئے۔ ان زبانوں میں سے جس زبان میں زیادہ موزوں لفظ مل سکے اسے لے لینا چاہیئے۔

مُسلم ریاستیں

مسلم ریاستوں میں مسلمانوں کو ذمہ دار حکومت کے قیام کی جدوجہد کرنی چاہیئے۔ اب یہ

چیز روکنے سے رک نہیں سکتی۔ وقت کی آب و ہوا ہی ایسی ہے کہ اسے روکا نہیں جا سکتا۔ حیدرآباد کے مسلمانوں کی یہ بہت بڑی غلطی ہے کہ انھوں نے خود کو سیاست سے علاحدہ رکھا۔ اگر مسلم ریاستوں میں مسلمان خود کو سیاست سے علاحدہ نہ رکھیں تو بہت سی ایسی ناگوار باتیں نہ ہو سکیں گی، جن کے ہونے کا امکان ان کی عدم موجودگی میں ہے۔ مسلمانوں کو چاہیئے کہ ذمہ دار حکومت (کے قیام کی جدوجہد میں حصہ لے کر) اپنے حقوق اور اپنی تہذیب وغیرہ کے وجود کو قائم رکھنے کی کوشش کریں۔

کانگرس کی مرکزی طاقت

ورکنگ کمیٹی کے ممبر اوپر سے بیٹھ کر سب کچھ نہیں کر سکتے۔ اصل سوال کانگرس کے نچلے حصے کا ہے، اور یہ مجھے پریشان کر رہا ہے۔ اوپری حصے میں تو ہندو مسلم سوال نہیں ہے، لیکن نچلے حصے میں رفتہ رفتہ پیدا ہوتا جا رہا ہے۔ یہاں تک کہ منڈل کانگرس کمیٹیوں میں تو یہ بہت شدید صورت اختیار کر لیتا ہے۔ آج کل کانگرس کے انتخابات ہو رہے ہیں اور مجھے اس قسم کی شکایتیں بہ کثرت موصول ہو رہی ہیں کہ مسلمانوں پر طرح طرح کی ترکیبوں سے کانگرس کا دروازہ بند کرنے کی کوشش کی جاتی ہے اور جب تک ہندو بالکل مجبور نہیں ہو جاتے اور یہ نہیں سمجھ لیتے کہ اب ہماری چالا کی کھل جائے گی، تب تک وہ اپنی حرکتوں سے باز نہیں آتے۔

لیکن ان تمام تعصبات کے باوجود دیکھنے کی چیز یہ ہے کہ آیا کانگرس میں کوئی ایسی مرکزی طاقت بھی ہے جو ان تمام بے عنوانیوں پر غالب آ سکتی ہے؟ مثال کے طور پر سندھ کے معاملے کو لیجیے۔ یہاں اتفاق سے آبادی کی تقسیم اس طرح سے ہے کہ کاشت کار تقریباً سب مسلمان ہیں، اور ساہوکار، مہاجن اور شہر کے باشندے سب ہندو۔ یہ تو آپ کو معلوم ہی ہے کہ جب سندھ کی علاحدگی کا مسئلہ زیر بحث تھا تو فرقہ پرست ہندو اس کے سخت خلاف تھے۔ ان کا سب سے بڑا اعتراض یہ تھا کہ یہ صوبہ اپنے مصارف کا بوجھ خود برداشت نہ کر سکے گا۔ لیکن جب ان کی

مخالفتوں کے باوجود سندھ علاحدہ صوبہ قرار دے دیا گیا، تو اب جب کبھی مصارف کی کمی کا سوال پیش آتا ہے اور نئے ٹیکس لگانے کی اسکیم زیر غور آتی ہے ہندو شہروں پر ٹیکس لگانے سے اختلاف کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ اگر سندھ اپنے مصارف آپ برداشت نہیں کر سکتا تو اس کا بھگتان ہم اپنے سر کیوں لیں۔ اسی لیے تو ہم کہتے تھے کہ اسے علاحدہ صوبہ نہ بناؤ۔ اب جب مسلمانوں نے اسے علاحدہ کرلیا ہے تو وہی لوگ اس کے مصارف کا بوجھ اٹھائیں ٹیکسیشن کا بار ہم کیوں اٹھائیں! چناں چہ سر غلام حسین ہدایت اللہ کی وزارت بنی تو کمیونل ہندوؤں نے ان سے پہلے یہ وعدہ لے لیا کہ صوبے کی آمدنی کو بڑھانے کے لیے ان پر کوئی ٹیکس نہ لگایا جائے گا، بلکہ آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کرکے آمدنی کی کمی کو پورا کیا جائے گا۔ مقصد یہ تھا کہ محصول کا بوجھ ہندو نہ اٹھائیں، بلکہ مسلمان کاشتکار اٹھائیں۔ لیکن آب پاشی کے نرخ میں اضافہ کرنے کا سوال کوئی معمولی سوال نہ تھا۔ اس محصول کے بڑھانے سے کاشت کاروں پر ایک نئے بوجھ کا اضافہ ہوتا تھا، حالانکہ ان کے بوجھ کو کم کرنا چاہئے تھا۔ کچھ دن تک سر غلام حسین کی وزارت نے اس سوال پر سکوت اختیار کیا، بالآخر اپنے فرقہ پرست ہندو حامیوں کے اصرار پر اور گورنر کے دباؤ سے اس لئے اضافے کا اعلان کردیا۔ اس اعلان کے فوراً ہی بعد قدرتاً سارے سندھ میں ایک ہنگامہ برپا ہوگیا، اور اس ہنگامے کا قدرتی نتیجہ یہ ہوا کہ سر غلام حسین کی وزارت ٹوٹ گئی۔

غلام حسین کی وزارت کے بعد جو دوسری وزارت آئی[۱۷] اس نے علانیہ طور پر یہ یقین دلایا کہ آب پاشی کے محصول میں مطلق زیادتی نہ ہوگی۔ سندھ پروِنشل کانگرس پارٹی نے اس یقین دلانے کی بنا پر وزارت کی حمایت کا اعلان کیا۔ لیکن سندھ کو اپنے مصارف کا کفیل بنانا تو

۱۷۔ اواخر دسمبر، ۱۹۳۷ء میں سر غلام حسین کی وزارت نے استعفا دیا۔ اوائل جنوری ۱۹۳۸ء میں خاں بہادر اللہ بخش نے سندھ کی دوسری وزارت بنائی۔

بہرحال ضروری تھا۔ اس لیے کچھ دنوں کے بعد گورنر نے آمرانہ طور پر اللہ بخش کی وزارت کو بھی آب پاشی کا نرخ بڑھانے پر مجبور کیا۔ اللہ بخش کو اس چیز نے سخت پریشان کیا، مگر اس کے سامنے کوئی چارۂ کار نہ تھا۔ مجبوراً اس نے خفیہ خفیہ بہ تدریج محصول بڑھانے کی تجویز منظور کرلی، اور کانگرس پارٹی یا اپنی پارٹی سے مشورہ کیے بغیر اس کا اعلان سرکاری گزٹ میں شایع کردیا۔ یہ چیز کانگرس پارٹی کو، نیز اللہ بخش پارٹی کو سخت ناگوار ہوئی۔ دونوں نے اس سے جواب طلب کیا۔ کانگرس پارٹی نے ایک جلسہ کرکے یہ تجویز پاس کردی کہ چوں کہ اللہ بخش کی وزارت نے شرح محصول میں اضافہ کرکے کاشت کاروں پر مصارف کے بوجھ کا اضافہ کردیا ہے، جو کانگرس کے اصول کے منافی ہے، اس لیے کانگرس پارٹی اس وزارت کی حمایت سے دست کش ہوتی ہے۔ اُدھر اللہ بخش کی پارٹی نے اسے اتنا تنگ کیا کہ اس نے مجبوراً استعفا دے دیا لیکن فرقہ پرست ہندوؤں نے قدرتی طور پر اس معاملے میں جی کھول کر اللہ بخش کی تائید کی اور اس سے کہا کہ ہم تمھارے ساتھ ہیں، تم ہرگز (آب پاشی کے نرخ میں اضافے کے) اس اعلان کو واپس نہ لینا۔ لیکن فرقہ پرست ہندوؤں کی تائید سے اللہ بخش اپنی وزارت کو قائم نہ رکھ سکتا تھا۔ مسلم لیگ پارٹی پہلے ہی اس کی مخالف تھی۔ اب کانگرس نے بھی تائید سے ہاتھ کھینچ لیا تو اللہ بخش وزارت کی کشتی ڈانوا ڈول ہونے لگی۔ مسلم لیگ نے جو یہ حال دیکھا تو سمجھا کہ اب اسے وزارت بنانے کا موقع ہاتھ آجائے گا چنانچہ کراچی میں مسلم لیگ کا ایک جلسہ عام کیا گیا، اور اس میں اتنی اشتعال انگیز تقریریں ہوئیں کہ قدرتاً ہندوؤں میں سخت ہراس و اضطراب پھیل گیا۔ اس کا اثر کانگرسی ہندوؤں پر بھی پڑا۔ اگرچہ اب تک وہ اصولی

۱؎ یہ قصہ سندھ مسلم لیگ کانفرنس کا ہے، جو ۸ر ۹ر اگست ۱۹۳۸ء کو کراچی میں ہوئی تھی۔ اس موقع پر مسٹر جناح نے کوشش کی تھی کہ اللہ بخش کی وزارت کو ختم کرکے مسلم لیگ کی وزارت بنائی جائے، مگر انھیں کامیابی نہ ہوسکی تھی۔ اسی کانفرنس میں پہلی بار یہ مطالبہ کیا گیا تھا کہ ہندستان دو فیڈریشنوں میں تقسیم کیا جائے ــــ ہندو فیڈریشن اور مسلم فیڈریشن۔ (دیکھیے Indian Annual Register Vol. II)

طور پر اللہ بخش وزارت کی مخالفت کا اعلان کر رہے تھے، مگر اب وہ بھی کچھ تذبذب میں پڑ گئے۔ انھوں نے خیال کیا کہ بہرحال مسلم لیگ کی خالص فرقہ پرست وزارت سے تو اللہ بخش کی وزارت ہی اچھی ہے۔ اس چیز نے ایک عجیب و غریب قسم کی فضا پیدا کر دی۔ اب گویا سوال کا پہلو ہی بدل گیا۔ اب تک اصول کا سوال تھا، مسلم لیگ کے جلسے نے اس سوال کو ہندو مسلم رنگ دے کر کانگرسی ہندوؤں کو بھی فرقہ پرست ہندوؤں کی گود میں ڈھکیل دیا۔ اب ہر ہندو کے دماغ میں یہ چیز پیدا ہو گئی کہ کچھ ہی ہو، مسلم لیگ کی فرقہ پرست وزارت تو ہرگز نہ بننی چاہیے۔ چناں چہ کانگرس پارٹی کے ممبروں نے بھی اندرونی طور پر یہ طے کیا کہ اب اللہ بخش کی حمایت ضرور کی جائے گی۔

اس اثنا میں میرے پاس سندھ کے کئی مسلم ممبروں کے تار آئے، مگر چوں کہ ان تمام تدریجی تغیرات کی مجھے خبر نہ تھی اس لیے میں یہی سمجھا کہ جو لوگ وزارتوں سے محروم ہو گئے ہیں وہ محض پارٹی بازی کے جذبے میں ایسا لکھ رہے ہیں۔ لیکن جب سندھ پہنچا تو صحیح صورت حالات کا علم ہوا۔

سردار پٹیل بھی مجھ سے چند روز پہلے کراچی پہنچ چکے تھے، اور صوبہ کانگرس کمیٹی کے ممبروں نے ان کو اس اضافۂ محصول کی تائید کرنے پر آمادہ کر لیا تھا۔ چناں چہ جب میں پہنچا تو میں نے ان کو تائید کی طرف مائل پایا۔ ان کا کہنا یہ تھا کہ اس اضافے کا دارومدار روئی کے بھاؤ کے بڑھنے پر ہے۔ لیکن ابھی تو روئی کا بھاؤ دو تین سال تک بڑھتا نہیں۔ اس لیے اگر اس وقت اضافے کو قبول کر لیا جائے تو عملاً دو سال تک تو اس کا اثر کاشتکاروں پر پڑے گا نہیں۔ اس درمیان میں ذرا فضا بھی صاف ہو جائے گی اور ممکن ہے کہ ہم کوئی اور عمدہ صورت اس اضافے کو منسوخ کرنے کی پیدا کر سکیں۔

یہ بات دل کو کچھ لگتی تھی، مگر میں اس سے اتفاق نہ کر سکا۔ میں نے کہا کہ "یہ تو گویا اصل سے انحراف ہوا۔ آج مصلحت کی بنا پر کانگرس اصل سے ہٹ کر یہاں تک آئی ہے، کل کو چند قدم اور آگے بڑھے گی۔ یہ بات تو میرے دماغ میں نہیں آتی۔"

چاروں طرف یہی کہا جاتا تھا کہ اگر اس وقت ہم نے اللہ بخش کی تائید نہ کی تو

مسلم لیگ وزارت بنائے گی۔ مگر میں نے کہا "اگر مسلم لیگ بنا سکتی ہے تو بنائے۔ ہم نے وزارتیں بنانے کا ٹھیکہ تو نہیں لیا ہے۔ مسلم لیگ ہماری طرف سے ایک نہیں ایک ہزار وزارتیں بنالے۔ ہم نے وزارتیں اصول کے ماتحت قبول کی ہیں۔ جب یہ اصول ہمیں خطرے میں پڑتا نظر آئے گا، تو ہم وزارتوں کو ٹھکرا دیں گے۔ ہم اپنے اصول کے سوا اور کسی وجہ سے وزارتیں نہیں بنا سکتے۔ کیا اول اول جب گورنروں سے اور کانگرس سے گفت و شنید ہو رہی تھی اور ہم نے عدم دست اندازی کے تیقنات کا مطالبہ کیا تھا، تو کیا غیر کانگرسی ممبروں نے وزارتیں نہیں بنالی تھیں؟ پھر کیا ہم اس وقت صرف اس لیے اپنے تمام مطالبات کو پس پشت ڈال دیتے کہ چند زمین دار، ساہوکار، مہاجن، فرقہ پرست افراد نے وزارتیں بنالی ہیں؟ کانگرس جس ترازو پر ہر چیز کو تولتی ہے، وہ تو ہر صوبے کے لیے ایک ہی ہونا چاہیئے۔ یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ ایک چیز یوپی کے لیے ٹھیک ہو، پنجاب کے لیے ٹھیک ہو، لیکن سندھ کے لیے ٹھیک نہ ہو؟"

الغرض اس مسئلے پر بڑی بحث رہی، اور بالآخر کانگرس نے اسی فیصلہ کو برقرار رکھا کہ اضافۂ محصول کے سوال کو فی الحال ملتوی کیا جائے۔ کانگرس کے اس فیصلے پر فرقہ پرست ہندو سخت چراغ پا ہوئے۔ لیکن افسوس ہے کہ مسلم لیگ کے جلسے میں سخت سے سخت اشتعال انگیز تقریریں تو ہوئیں، لیکن یہ جملہ کسی ایک کی بھی زبان سے نہ نکلا کہ کانگرس نے اس فیصلے میں ایمان داری کو پیش نظر رکھا۔ اور نہ اردو اخبارات ہی نے اس چیز کے مختلف گوشوں کو ابھار کر عوام کے سامنے پیش کیا۔ اس طرح کے عمل سے عوام میں صحیح سیاسی شعور اور صحیح سیاسی ذمے داری پیدا نہیں ہوتی۔ لیکن خیر ہمیں اس وقت اس سے بحث نہیں۔ اس وقت تو مجھے یہ بتلانا ہے کہ کانگرس کے اس فیصلے سے اس کی مرکزی طاقت کا اندازہ ہوتا ہے۔

اسی طرح پنجاب کی مثال ہے۔ یہاں پچھلے دنوں جو چار بل پیش کیے گئے تھے، وہ اگرچہ اپنے اندر بہت سی آلودگیاں رکھتے تھے اور کانگرس کی کسوٹی پر پورے نہیں اترتے تھے، مگر پھر بھی ان سے کاشت کاروں کو کسی نہ کسی حد تک فائدہ پہنچتا تھا۔ لیکن پنجاب میں بھی صورت حالات وہی

ہے، جو سندھ میں ہے۔ یعنی زراعت پیشہ سب مسلمان یا سکھ اور غیر زراعت پیشہ تقریباً سب ہندو۔ اس لیے اس صوبے میں اگر زراعت پیشہ طبقے کے مفاد کو ترقی دینے اور اُسے ساہوکار اور مہاجن کی دست برد سے بچانے کا کام کیا جائے تو قدرتاً اس کا برا اثر ہندوؤں پر پڑے گا۔ اسی وجہ سے ان چار بلوں کے خلاف ہندوؤں نے سخت شور و غوغا برپا کیا۔ سندھ کی طرح یہاں کے کانگرسی ممبر بھی رائے عامہ کے سیلاب میں اپنے قدموں کو ڈگمگانے سے باز نہ رکھ سکے۔ لیکن کانگرس اسے کیسے گوارا کر سکتی تھی کہ کاشت کاروں کے مفاد کے کسی خفیف کام میں بھی روڑا اٹکائے۔ چناں چہ کانگرس نے ان بلوں کی خامیوں کے باوجود یہی فیصلہ کیا کہ ان کی مخالفت نہ کی جائے۔

ہمارے اس فیصلے پر عام ہندوؤں میں بڑا شور و غوغا بپا ہوا۔ حتیٰ کہ کانگرس کے ذمے دار افراد نے ہم سے آکر یہاں تک کہا کہ اگر آپ ان بلوں کے خلاف آواز بلند کرنے سے ہمیں روکیں گے، تو ہم کانگرس سے بغاوت کریں گے۔ مگر میں نے ہمیشہ یہی کہا کہ آپ شوق سے بغاوت کیجیے اور اس سوال پر کانگرس سے استعفا دے دیجیے، لیکن میں تو وہی کروں گا جو صحیح سمجھتا ہوں۔ بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ کانگرسی ممبروں نے تین بلوں پر رائے شماری (ڈویزن) کا مطالبہ ہی نہیں کیا، اور چوتھے پر کیا تو لیکن غیر جانب دار رہے۔ اس کے بعد ایک اور حرکت کی گئی۔ یعنی کہا گیا کہ پنجاب کے وزیروں نے کانگرس کے ذمے دار افراد کو اپنی تقریروں میں بہت سخت سست کہا ہے۔ گاندھی جی وغیرہ کو گالیاں دی ہیں۔ اس لیے ہم ان کے خلاف مظاہرہ کرنا چاہتے ہیں۔ مگر اس میں صورت یہ تھی کہ کانگرس پارٹی کے ممبر غیر زراعت پیشہ افراد کے ساتھ متحد ہو کر کرنا چاہتے تھے۔ اس کا لازمی اثر عوام پر یہی پڑتا کہ کانگرس بھی غیر زراعت پیشہ افراد کے غرض مندانہ اجیٹیشن میں شریک ہے۔ اس لیے میں نے اس کی اجازت بھی نہ دی۔ میں نے کہا کہ اگر مظاہرہ کرنا ہے، تو اس کی تاریخ غیر زراعت پیشہ افراد کے مظاہرے کی تاریخ کے علاوہ کوئی اور ہونی چاہیے۔

بہرحال یہ ایسے واقعات ہیں، جن سے ہمیں کانگرس کی مرکزی طاقت کا علم ہوتا ہے، اور اسی پر ہمیں غور کرنا ہے۔

عبداللطیف اعظمی

مولانا آزاد کی پیشین گوئی
جو حرف حرف پوری ہوئی

مولانا ابوالکلام آزاد نے آج سے چودہ پندرہ سال پہلے جو پیشین گوئی کی تھی کہ پاکستان اپنے مشرقی اور مغربی بازوؤں میں اتحاد برقرار نہیں رکھ سکے گا آج حرف حرف صحیح ثابت ہوئی۔ مولانا آزاد نے اپنی مشہور کتاب "انڈیا ونس فریڈم" میں، جو ایک اہم تاریخی دستاویز کی حیثیت رکھتی ہے، اور جسے انھوں نے اپنے انتقال (۲۲ فروری ۱۹۵۸ء) سے دو ڈھائی سال پہلے لکھوانا شروع کیا تھا، بڑی وضاحت سے فرمایا تھا:

"..... مسٹر جناح اور ان کے ساتھی یہ سمجھنے سے قاصر رہے کہ جغرافیائی صورت حال ان کے لیے ناموافق ہے۔ مسلمان سارے برصغیر میں کچھ اس طرح بکھرے ہوئے تھے کہ ایک سمٹے ہوئے علاقے میں ان کی الگ الگ ریاست بنانا ناممکن تھا۔ مسلمانوں کی اکثریت کے علاقے شمال مشرق اور شمال مغرب میں تھے، یہ دونوں علاقے کسی مقام پر بھی ایک دوسرے سے متصل نہیں ہیں، یہاں کے باشندے مذہب کے سوا ہر لحاظ سے ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہیں، یہ کہنا عوام کو ایک بہت بڑا فریب دینا ہے کہ صرف مذہبی یگانگت دو ایسے علاقوں کو متحد کر سکتی ہے جو جغرافیائی، معاشی، لسانی اور معاشرتی اعتبار سے ایک دوسرے سے بالکل جدا ہوں۔ اس میں شک نہیں کہ اسلام نے ایک ایسے معاشرے کے قیام کی کوشش کی جو نسلی، لسانی، معاشی اور سیاسی حدبندیوں سے بالاتر ہے، لیکن تاریخ شاہد ہے کہ شروع کے چالیس برسوں کو یا زیادہ سے زیادہ پہلی صدی کو چھوڑ کر اسلام کبھی سارے مسلمانوں کو صرف مذہب کی بنیاد پر متحد نہ کر سکا۔ یہ صورت اس وقت تھی اور اب بھی ہے۔ کون اس کی توقع

کرسکتا ہے کہ مشرقی اور مغربی پاکستان کے اختلافات دور ہو جائیں گے۔[1]"

مشرقی و مغربی پاکستان کی باہمی شدید خانہ جنگی کے بعد مشرقی علاقے میں بنگلا دیش کے نام سے ایک آزاد اور خود مختار ملک قائم ہو گیا ہے جس کی وجہ سے مغربی پاکستان میں جو انتشار اور اضطراب پیدا ہوا ہے اور علاقائی تعصبات، اختلافات اور تضادات جس طرح تہ سے ابھر کر سطح پر آئے ہیں، مولانا آزاد نے اپنی اس کتاب میں اس طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ مرحوم نے لکھا ہے:

"خود مغربی پاکستان کے اندر سندھ، پنجاب اور سرحد اپنے اپنے جداگانہ مقاصد اور مفاد کے لیے کوشاں ہیں۔[2]"

مولانا آزاد کی یہ کتاب "انڈیا ونس فریڈم" شائع ہوئی تو فوراً ہی اس کے جواب میں پاکستان سے دو کتابیں شائع ہوئیں، ایک مولانا رئیس احمد جعفری نے، دوسری مسلم لیگ کے مشہور کارکن عبدالوحید خاں صاحب نے لکھی، جو پاکستان کی مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے۔ آج جب حالات زیادہ کھل کر سامنے آگئے ہیں، ان پاکستانی ادیبوں اور سیاست کاروں کے جوابات اور خیالات پر ایک نظر ڈالنا دلچسپی اور عبرت کا باعث ہو سکتا ہے، اس لیے پیشِ خدمت ہیں۔

پہلی کتاب کا نام "آزادیٔ ہند" ہے اور جولائی ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی ہے۔ "انڈیا ونس فریڈم" پر تاریخ اشاعت جنوری ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا اس کی اشاعت کے صرف چھ ماہ کے بعد یہ شائع ہوئی ہے۔ جعفری صاحب کی اس کتاب کا نام مغالطہ آمیز ہے، پہلے صفحے پر لکھا ہے:

"مولانا ابوالکلام کی خود نوشت INDIA WINS FREEDOM
آزادیٔ ہند۔ ترجمہ، تلخیص، تبویب، استدراک: رئیس احمد جعفری۔"

کتاب کا یہ نام دیکھ کر پاکستان کے لوگ، جو مولانا آزاد کی اس کتاب کے لیے بے چین تھے،

---

[1] ہماری آزادی (ترجمہ انڈیا ونس فریڈم از پروفیسر محمد مجیب) صفحہ ۴۵۳ - ۴۵۴
[2] 〃 〃 〃 〃 صفحہ ۴۵۴

یہ سمجھے کہ یہ ان کی کتاب کا ترجمہ ہے، اس لیے ہاتھوں ہاتھ بک گئی حالانکہ اس میں مولانا آزاد کی کتاب کے صرف اُن ہی حصوں کا ترجمہ یا تلخیص شامل ہے، جن کا جعفری صاحب مرحوم جواب لکھنا چاہتے تھے۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد جعفری صاحب سے میری ملاقات ہوئی تو میں نے اس کی شکایت کی، انھوں نے فرمایا کہ یہ حرکت میری نہیں پبلشر کی ہے۔ بہرحال جعفری صاحب نے مولانا آزاد کے اس خیال کا بھی کہ پاکستان کے مشرقی اور مغربی بازوؤں میں اتحاد قائم رکھنا ممکن نہیں اور خود مغربی پاکستان کے مختلف علاقے اپنے اپنے جداگانہ مقاصد اور مفاد کے لیے کوشاں ہیں، جواب دینے کی اپنی جیسی کوشش کی ہے، جس کا خلاصہ حسب ذیل ہے :

"مولانا بھی مولانا حسین احمد کی طرح اس کے قائل ہیں کہ ملتیں اوطان سے بنتی ہیں۔۔۔

مولانا نے اتنا بڑا دعویٰ کرتے وقت یہ نہ سوچا کہ اگر مشرقی اور مغربی پاکستان میں کوئی باہمی ربط نہ ہوتا تو پاکستان بنتا کیسے ؟ پھر پاکستان بننے کے بعد وہ ربط کیسے فنا ہو سکتا ہے[1]؟"

افسوس کہ مولانا جعفری اب حیات نہیں ہیں ورنہ وہ دیکھتے کہ یہ رابطہ کیسے فنا ہو گیا۔ مغربی پاکستان کے علاقائی اختلافات اور تضادیات کے بارے میں مولانا آزاد نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان کا جعفری صاحب نے کوئی واضح اور ٹھوس جواب نہیں دیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے:

"پاکستان کی اندرونی سیاست پر مولانا نے جو تبصرہ کیا ہے، یہ انھیں زیب نہیں دیتا تھا، اس لیے کہ یہ تبصرہ صرف مزعومات اور مفروضات پر مبنی ہے[2]۔"

دوسری کتاب کا نام "تقسیم ہند" ہے۔ نام کے نیچے لکھا ہے "انڈیا ونس فریڈم کا مکمل جواب، تاریخی اور نظریاتی نقطۂ نظر سے۔" تاریخ طباعت اکتوبر ۱۹۵۹ء درج ہے، گویا مولانا آزاد کی کتاب کے نو[۹] مہینے کے بعد اور مولانا جعفری کی جوابی کتاب کے تین[۳] مہینے کے بعد شائع ہوئی۔ پاکستان کے مشرقی اور مغربی علاقائی اختلافات کے بارے میں مولانا آزاد نے جو کچھ لکھا ہے، اسے تسلیم کرتے ہوئے موصوف نے لکھا ہے :

---

[1] صفحہ ۲۲۰   [2] صفحہ ۲۲۱

"یہ صحیح ہے کہ مشرقی و مغربی پاکستان میں اور مغربی پاکستان کے مختلف علاقوں میں لسانی اور تمدنی اختلافات ہیں۔ یہ اختلافات مغربی پاکستان میں تو برائے نام ہیں، کیونکہ اردو زبان صوبے کے ہر حصہ میں بولی اور سمجھی جاتی ہے اور لباس اور عام طرز زندگی کا اختلاف بھی بہت معمولی ہے۔۔ البتہ زبان، کھانے پینے اور رہنے سہنے کے طریقوں میں مشرقی اور مغربی پاکستان میں اختلافات ہیں جو زمین و آب و ہوا کے اختلافات کا فطری اور لازمی نتیجہ ہے، لیکن ان معمولی اختلافات کی اقتصادی، سیاسی اور اصولی یکجہتی کے سامنے کوئی اہمیت نہیں، سیاسی اور اقتصادی حیثیت سے مشرقی پاکستان ہندوستان سے اتنا ہی خود مختار رہنا چاہتا ہے جتنا کہ مغربی پاکستان۔۔ حفاظت نفس کا جذبہ پاکستان کے دونوں بازوؤں کو باہم منسلک رکھنے کے لیے کافی ہے۔ دونوں حصے سمجھتے ہیں کہ اگر ایک حصہ بھی علیحدہ ہو گیا تو پورے ملک کا وجود خطرے میں پڑ جائے گا۔ علاوہ ازیں دونوں علاقوں کے مسلمانوں میں جس قدر فکری یکجہتی، مذہبی یگانگت اور سیاسی اصولوں اور اسلامی تصورات کی ہمنوائی موجود ہے، وہ جغرافیائی فصل کے مقابلے میں کہیں زیادہ مضبوط ہے۔ دونوں طرف اسلامی نظام کے قیام اور اسلامی قانون کے نفاذ کا جذبہ پوری شدت کے ساتھ موجود ہے جو باہمی علائق و روابط کے لیے سب سے مضبوط رشتہ ہے۔" (صفحہ ۷۶ - ۷۸)

آج سے گیارہ بارہ سال پہلے جب یہ کتاب شائع ہوئی تھی تو اُس وقت بہت سے پاکستانی اس جواب کو پڑھ کر فرطِ مسرت سے جھوم اٹھے ہوں گے، مگر پچھلے نو مہینوں میں مشرقی و مغربی پاکستان میں جو کشت و خون ہوا، جس بے دردی کے ساتھ ایک دوسرے کو قتل کیا گیا، عورتوں کی جس طرح بے حرمتی اور بے عزتی کی گئی اور جس وسیع پیمانے پر نسل کشی کی منصوبہ بند کارروائیاں کی گئیں اور اب دونوں بازوؤں میں نفرت اور عداوت کی جو موٹی اور اونچی دیوار حائل ہے، اس کے پیش نظر آج یہ جواب پڑھ کر بے ساختہ ہنسی آجاتی ہے۔ رئیس احمد جعفری صاحب اپنے جواب کی رسوائی دیکھنے کے لیے اب اس دنیا میں نہیں ہیں، مگر، جہاں تک مجھے معلوم ہے، عبدالوحید خاں ابھی حیات ہیں۔ ان کے نام نہاد رشتوں اور رابطوں کا مشرقی پاکستان میں جو حشر ہوا اور مغربی پاکستان میں اس وقت جو صورت حال ہے، اس کی وجہ سے ان پر نہ جانے کیا بیتی ہوگی۔

مولانا آزاد نے اس کتاب میں ایک جگہ یہ بھی لکھا ہے کہ قیام پاکستان پر دس سال گزر گئے، مگر وہاں نہ تو عام انتخابات کئے گئے اور نہ اب تک جمہوری دستور تیار کیا جاسکا۔ خاص بات یہ ہے کہ انھوں نے اس کے اسباب پر بھی روشنی ڈالی ہے اور اس پر شبہ ظاہر کیا ہے کہ پاکستان میں جلد انتخابات ہو سکیں گے، ان کا یہ اندازہ اس قدر صحیح ثابت ہوا کہ تقریباً چوتھائی صدی کے بعد مارشل لا ایڈمنسٹریشن میں انتخابات ہوئے بھی تو باوجود اس کے کہ ایک سال سے زیادہ کی مدت ہو چکی ہے، مگر باہمی اختلافات کی وجہ سے اب تک نہ تو نیشنل اسمبلی کا اجلاس ہو سکا اور نہ صوبجاتی اسمبلیوں کا۔ مولانا آزاد کا ارشاد ملاحظہ ہو:

"پاکستان کے لیڈروں میں اکثر یوپی، بہار اور بمبئی کے لوگ تھے۔ یہ ان علاقوں کی زبان تک نہ بول سکتے تھے، جن پر اب پاکستان مشتمل ہے، اس طرح نئی ریاست میں حاکموں اور عوام کے درمیان ایک خلیج حائل تھی۔ ان خود ساختہ لیڈروں کو خطرہ تھا کہ اگر آزاد انتخابات عمل میں آئے تو ان میں اکثر کے منتخب ہونے کا بہت کم امکان ہے، اس لیے ان کی کوشش یہ رہی ہے کہ انتخابات کو جہاں تک ہو سکے عمل میں نہ آنے دیا جائے اور اپنی دولت اور جاہ و اقتدار کو مستحکم کیا جائے۔ دس برس گذر چکے ہیں اور ابھی حال میں دستور مرتب ہو پایا ہے، یہ بھی اس کی آخری شکل نہ ہوگی، کیونکہ آئے دن اس میں ترمیم کی تجویزیں پیش ہوتی رہتی ہیں، کون کہہ سکتا ہے کہ نئے دستور کے تحت پہلے انتخابات کب عمل میں آئیں گے[1]۔"

عبدالوحید خاں صاحب مجلس دستور ساز کے رکن بھی تھے، اس لیے توقع تھی کہ وہ اس غیر معمولی تاخیر کی کوئی معقول وجہ بیان کریں گے، مگر شاید اس کا کوئی جواب ممکن نہیں تھا، اس لیے خاموشی کے ساتھ اس اعتراض کے کڑوے گھونٹ کو پی گئے۔ البتہ مولانا رئیس احمد

---

[1] ہماری آزادی صفحہ ۴۵۰ — ۴۵۱

جعفری نے جواب دینے کی کوشش کی ہے، مگر ان کا لہجہ حسب معمول تیز اور جارحانہ نہیں معذرت آمیز ہے۔ ملاحظہ ہو: انتخابات میں تاخیر کا سب سے بڑا سبب یہ تھا کہ بعض نئے اور ناقابل عبور مشکلات حل کرنا تھے اور ایسے حالات میں انتخابات موخر ہو ہی جاتے ہیں۔" (صفحہ ۲۱۹) افسوس کہ اب تک وہ "بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات" حل نہ ہو سکیں، یہاں تک کہ اس کا ایک بڑا حصہ اس سے کٹ کر الگ ہو گیا، جس کی وجہ سے "بعض نئی اور ناقابل عبور مشکلات" پھر پیدا ہو گئی ہیں۔ دیکھئے یہ کب حل ہو پاتی ہیں اور پاکستانی بھائیوں کو مارشل لا سے کب نجات ملتی ہے اور جمہوری دستور نصیب ہوتا ہے۔ جب تک وہاں جمہوریت قائم نہیں ہوتی، برصغیر ہند و پاک میں مستحکم اور دیرپا امن و سکون قائم ہونا مشکل ہے۔

مولانا آزاد کی اس کتاب "انڈیا ونس فریڈم" میں نہ معلوم کتنی ایسی باتیں ہیں جو آج حرف بہ حرف صحیح ثابت ہوئی ہیں، گنجائش نہیں، ورنہ کچھ اور مثالیں پیش کرتا۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ مارچ سنہ ۱۹۷۲ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

شذرات

لکھنؤ کے ایک اردو ہفتہ وار نے اپنی ۲۰ فروری کی اشاعت میں دو مضمون شائع کئے ہیں دونوں مضمونوں پر کسی کا نام نہیں ہے، اس لئے ہم انھیں ادارہ ہی کی طرف سے سمجھتے ہیں، ان دونوں مضمونوں میں یہ ثابت کرنے کی، یا ان سے یہ تاثر پیدا کرنے کی کوشش کی گئی ہے کہ مذہب کے نام پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی اور یہ کہ جمہوریت بھی کوئی بہت اچھی چیز نہیں ہے۔ صفحہ ۳ پر جو مضمون ہے اس کا عنوان ہے:

"ہندوستان کی تقسیم مذہبی بنیاد پر پہلی سیاسی تقسیم نہیں"

اس سلسلہ میں آئرلینڈ کی مثال دی گئی ہے اور کہا گیا ہے: آئرلینڈ کی تقسیم بہت پہلے انگریزوں ہی کے ہاتھوں عمل میں آئی، ایک ہی مذہب کے دو فرقوں کے لئے ملک تقسیم ہوا اور آج بھی خانہ جنگی جاری ہے۔ دوسرے مضمون کا عنوان ہے: "بنگلہ دیش (ایک تجزیہ)"۔ یہ مضمون دو صفحوں پر پھیلا ہوا ہے۔ اور اس میں جا بجا جلی خط میں عبارت کے چند ٹکڑے نمایاں کئے گئے ہیں، مثلاً: (۱) "سوال یہ ہے کہ مسلمانوں نے پاکستان کیوں بنوایا" (۲) "اگر اسی وقت یہ اعلان کر دیا جاتا کہ پاکستان بننے کے بعد بنگال میں بنگالی کلچر، پنجاب میں پنجابی کلچر، سندھ میں سندھی کلچر اور سرحد میں پختون کلچر کو فروغ ہوگا تو مسلمانوں کو اس تحریک سے کوئی دلچسپی نہ ہوتی۔" (۳) "مذہب کے نام پر مختلف ٹکڑے جمع کئے گئے اور ایک ملک ۲۴ سال تک چلتا رہا لیکن جمہوریت آئی تو یہ ملک ٹکڑے ٹکڑے ہو کر برباد ہو گیا۔" (۴) "اگر پاکستانی قومیت ہندوستان کے لئے مضر ثابت ہوئی تو سمجھ میں نہیں آتا کہ بنگالی قومیت اس ملک کے لئے کیسے مفید ثابت ہو سکتی ہے۔"

——— مذکورہ بالا جملوں اور فقروں کو اگر غور سے پڑھا جائے تو مندرجہ ذیل نتیجے نکلیں گے:

۱۔ مذہب کی بنیاد پر ملک کی تقسیم غلط نہیں تھی۔
۲۔ مذہب جوڑتا ہے، جمہوریت توڑتی اور برباد کرتی ہے۔
۳۔ پاکستان بنوایا تو مسلمانوں نے لیکن اس کی ذمہ داری ان پر نہیں۔
۴۔ بنگالی قومیت کا تصور ہندوستان کے لئے تباہ کن ہو سکتا ہے۔
۵۔ کسی جماعت کا کلچر اپنے اندر وہ کشش نہیں رکھتا جتنا کہ وہ مذہب جو اس کلچر کا ایک اہم جزو ہے۔

ہمارے اس موقر ہفتہ وار نے یہ سب باتیں غالباً اس لئے لکھی ہیں کہ وہ اپنے قارئین کو یہ بتانا چاہتا ہے کہ جمہوریت کوئی اچھی چیز نہیں ہے، اپنے کلچر اور زبان کی حفاظت کا مطالبہ اتحاد کی طرف نہیں بلکہ انتشار کی طرف لے جاتا ہے، مذہب کی بنیاد پر تقسیم ہوتی آئی ہے اور یہ کوئی بری بات نہیں، یہ تمام باتیں منفی ہیں اور اسی کے ساتھ مسلمانان ہند کو خلجان میں مبتلا کرنے والی، اس پر بھی اس ہفتہ وار کو یہ دعویٰ ہے کہ وہ مسلمانوں کا بہی خواہ ہے۔

ہندوستان اور پاکستان کی لڑائی کو ختم ہوئے دو مہینے ہو گئے لیکن صدر بھٹو نے ابھی تک پاکستان کے جنگی قیدیوں کی خبر نہیں لی ہے، نہ تو انھوں نے بنگلہ دیش میں مقیم پاکستانی شہریوں اور 'بہاریوں' کے مسئلہ کے حل کے لئے کوئی اقدام کیا ہے، وہ پہلے تو دوسرے ملکوں میں مارے مارے پھرتے رہے، جیسے اپنے ملک کے مسائل سے آنکھ ملانے کی ہمت ان میں نہ ہو، اور اب انھیں (جیسا کہ ۲۱ فروری کی خبر ہے) پیکنگ میں نکسن اور چو این لائی کے مذاکرات کے ختم ہونے کا انتظار ہے۔ وہ کہتے ہیں، اور شاید پاکستانی عوام کو دھوکہ میں رکھنے کے لئے کہتے ہیں کہ ہند و پاک مسائل چین اور امریکہ کے مسائل سے وابستہ ہیں، کیا "سیاسی مداری پن" کی اس سے بری مثال اور کوئی مل سکتی ہے۔ صدر بھٹو کو احساس نہیں کہ وہ ایک آتش فشاں کے دہانے پر کھڑے ہیں، اور یہ آتش فشاں پھٹ کر کسی وقت ان کے اقتدار کو ختم کر سکتا ہے۔ پاکستانی قیدیوں کے عزیزوں کا مطالبہ ہے کہ جلد از جلد ہندوستان سے گفت و شنید کر کے انھیں پاکستان لایا جائے، بنگلہ دیش میں رہ جانے والے پاکستانی شہریوں اور

'بہاریوں' کے عزیز بے چین ہیں کہ کسی طرح ان سب کو بنگلہ دیش سے پاکستان بلالیا جائے۔ ان لوگوں کی بے چینی روز بروز بڑھ رہی ہے، یہ بے چینی بڑھتی جائے گی اور اس کا دباؤ پاکستان پر اتنا شدید ہوگا کہ اگر یہ مسئلہ حل نہ ہوا تو پاکستان کا سیاسی ڈھانچہ ایک بار پھر ٹوٹے گا۔ یہ وہ تحریر ہے جو دیوار پر لکھی ہوئی ہے اور سیاست پر جن کی نظر گہری ہے، وہ اس کا مفہوم خوب سمجھتے ہیں۔

یوں تو بنگلہ دیش میں "بہاری" مسلمانوں کی تعداد تیرہ لاکھ سے لے کر ۲۵ لاکھ تک بتائی جاتی ہے لیکن بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمٰن کے اندازے کے مطابق ان میں ساڑھے سات لاکھ ایسے ہیں جو پاکستان جانا پسند کریں گے، شیخ مجیب الرحمٰن نے نیویارک ٹائمز کے کالم نویس مسٹر سلز برگر کو ایک ملاقات کے دوران بتایا کہ اقوام متحدہ کی نگرانی میں بین الاقوامی سطح پر آبادی کا تبادلہ اس طرح ہو جائے کہ تقریباً ۵ لاکھ بنگالی جو پاکستان میں ہیں وہ بنگلہ دیش آجائیں اور ساڑھے سات لاکھ کے قریب 'بہاری' جو پاکستان جانے کے خواہشمند ہیں، پاکستان چلے جائیں۔ ہمارے خیال میں یہ ایک نہایت معقول تجویز ہے، اور صدر بھٹو کو چاہیئے کہ اِسے عمل میں لانے کے لئے جلد از جلد اقدام کریں۔

۱۲ر فروری کو خبر ملی ہے کہ پشاور کی پولیس کی ایک خاصی بڑی تعداد دو دن سے اسٹرائک پر ہے۔ پشاور پولیس کو شکایت ہے کہ ایک جلسے میں جسے استقلال پارٹی کے صدر سابق ایر مارشل اصغر خاں خطاب کر رہے تھے، صدر بھٹو کی پیپلز پارٹی کے اراکین اور ہمدردوں نے کچھ گڑبڑ کی، خاص طور سے اس وقت جب انھوں نے صدر بھٹو کو "زندہ یزید" سے تشبیہ دی۔ پولیس نے اس گڑبڑ کو کنٹرول کرنا چاہا تو پیپلز پارٹی والوں نے ان کی بے عزتی کی، پولیس کی اسٹرائک کی یہی وجہ بتائی گئی ہے، انھوں نے جلوس بھی نکالا، گورنر ہاؤس کے سامنے مظاہرہ کیا، انسپکٹر جنرل پولیس مسٹر مظفر خاں بنگش کو اس میں شریک ہونے پر مجبور کیا۔ پریس کے فوٹو گرافروں کی پٹائی کی، ضلع عدالت کی کھڑکیوں کے شیشے توڑے اور پھر ایک ٹکنکل کالج پر دھاوا بول دیا، اس کے لیبوریٹری فرنیچر کو نقصان پہنچایا اور طالب علموں اور استادوں

کو مارا پیٹا ـــــ پولیس کی یہ اسٹرائک اور اُس کا اِس قسم کا قانون شکن رویہ، بڑے تشویشناک واقعا
ہیں، اِس سے پہلے سندھ کی پولیس بھی ہنگامہ کر چکی ہے، یہ باتیں نشاندہی کرتی ہیں اس امر کی کہ صدر
بھٹو نے جس شاخ پر اپنا آشیانہ بنایا ہے وہ بہت نازک ہے، انھیں چاہئے کہ بنگلہ دیش کو تسلیم
کرلیں کہ یہ ایک حقیقت کو تسلیم کرنا ہوگا۔ پاکستانی قیدیوں اور "بہاریوں" کے مسئلہ کو حل کریں، ہندوستان
اور بنگلہ دیش سے اپنے معاملات درست کر کے اپنے ملک اور اس برصغیر کے لئے ایک خوش آیند
مستقبل کی تعمیر میں شریک ہوں، اگر وہ مذہب ہی کے نام پر لڑنا چاہتے ہیں تو وہ ہندوستانیوں اور
بنگلہ دیش کے باسیوں کے بجائے اسلام کے نام پر اپنے ملک کی غریبی کے خلاف لڑیں، جہالت
کے خلاف لڑیں، بیماریوں کے خلاف لڑیں، ان ظلمت پسند عناصر کے خلاف لڑیں جو خدا اور رسول
کا واسطہ دے کر جمہوریت، مساوات، سماجی و معاشی انصاف اور اعلیٰ اخلاقی قدروں کے خلاف
صف آرا ہو گئے ہیں اور مذہب کو بدنام کر رہے ہیں۔

پچھلے دنوں خبر آئی تھی کہ صدر بھٹو کی پیکنگ یاترا کچھ کامیاب نہیں رہی، اور وہ وہاں سے
مایوس لوٹے ہیں، ہمیں صدر موصوف کی کم نگاہی پر افسوس ہوتا ہے، اتنی سی بات سمجھ میں نہیں
آتی کہ چین ہو یا کوئی اور ملک، کوئی کیوں پاکستان کی فوجی طاقت اور معاشی ترقی کا بوجھ اٹھائے
گا۔ یہ بوجھ تو ملک اپنے آپ اٹھاتے ہیں، پہلے اپنے سیاسی استحکام کی طرف توجہ کرتے ہیں
پھر اپنے عوام میں اعتماد و یقین پیدا کر کے معاشی ترقی اور سماجی تعمیر کے منصوبے چلاتے ہیں
اور رفتہ رفتہ ترقی کی منزل کی طرف بڑھتے ہیں، اب کوئی صدر پاکستان کو کیسے سمجھائے کہ
آپ یہ جو "دوست" ملکوں کے سفر پر اپنا وقت اور اپنے ملک کا پیسہ برباد کر رہے ہیں، اِس سے
آپ کی اور آپ کی قوم کی تذلیل اور رسوا خیزی ہی ہوگی، بھلا کچھ نہ ہوگا، ہاں، نقصان ضرور
ہوگا۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

اردو رسم الخط
تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ
(پہلی قسط)

زبان کی طرح رسم الخط بھی عوامی چیز ہے اور ہر شخص کو اس پر اظہارِ خیال کا حق پہنچتا ہے۔ اس لیے اس مسئلہ پر لکھنے والوں میں عالم اور عامی سبھی شامل ہیں۔ لیکن زیادہ تر تحریریں جذباتیت سے مغلوب ہو کر لکھی گئی ہیں، جن کا مقصد اتنا روشنی پھیلانا نہیں جتنا گرمی بڑھانا ہے۔ ضرورت ہے کہ اردو رسم الخط کے مسئلہ پر معروضی علمی انداز سے نظر ڈالی جائے، تبدیلی کا مشورہ دینے والوں کے محرکات کا پتہ چلایا جائے اور موجودہ رسم الخط کو زندہ رکھنے کے تہذیبی اور لسانیاتی پہلوؤں پر غور کیا جائے۔

آزاد ہندستان کا ایک المیہ یہ ہے کہ یہاں زبان کے مسائل کو سیاست کی نظر سے اور سیاست کے مسائل کو مذہب کے نقطۂ نظر سے دیکھا جاتا ہے۔ یہ اندازِ نظر ہماری اس میراث کا جزو ہے جو ہم نے بیسویں صدی میں پچھلی نسلوں سے حاصل کی ہے۔ فرقہ واریت، منافرت، تعصب اور تنگ نظری نے ہماری حالیہ تاریخ کے اوراق کو بری طرح داغ دار کر دیا ہے۔ اردو کے حقوق کا مسئلہ دراصل محض اردو کے حقوق کا مسئلہ نہیں ہے، یہ اکثریت کے ردِعمل کا مسئلہ بھی ہے۔ مالک رام صاحب نے ایک بار بڑی پتہ کی بات کہی تھی: "ہندستان میں تقسیم کا بدلہ اور تو کسی چیز سے لیا نہیں جا سکتا، یہ لیا جاتا ہے اردو سے!" آزاد ہندستان میں اردو کے حقوق کی اور اس کے رسم الخط کو زندہ رکھنے کی کوئی بھی بحث فرقہ وارانہ سیاست کے

منفی اثرات، ہندو مسلمان علاحدگی پسندی کے رجحانات اور تقسیم کے پس منظر کو فراموش کر کے کی ہی نہیں جا سکتی۔ یہ وہ حقائق ہیں، جن کا سامنا کرنے اور انھیں سمجھنے کے بجائے اکثر و بیشتر ہم ان سے آنکھیں چراتے ہیں۔ ان باتوں کا ذکر کر کے منہ کا ذائقہ تو خراب ہوتا ہی ہے، تاہم یہ واقعہ ہے کہ جب بھی ہم اردو کے مسئلہ پر غور کریں گے، شعوری یا تحت الشعوری طور پر یہ بیانات ہمارے ذہن میں حاضر ہوں گے کہ فرقہ وارانہ ذہنیت رکھنے والا ہندستان کا ایک طبقہ اس بات پر زور دیتا ہے کہ "اردو پاکستان کی زبان ہے" یا "اردو کا رسم الخط غیر ملکی ہے" یا "اردو کو اس کے رسم الخط میں زندہ رکھنے کی کوشش فرقہ وارانہ ہے اور مشترک تہذیب کی راہ میں سنگ گراں۔" خصوصاً جب خود اردو میں ایسے کرم فرماؤں کی کمی نہیں جو مابعد الطبیعیات اور لسانیات میں خلط مبحث کر کے یہ نتائج نکالنے میں بھی تامل نہیں فرماتے:

"اردو رسم الخط ملت ابراہیم حنیف کا پرچم ہے، بلکہ یہ رسم الخط تو موذن ہے جو ہر وقت لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ پکارتا رہتا ہے۔ غازی ہے جو اللّٰہ اکبر کے نعروں سے تعینات کی فوجوں کو غارت کر کے واحدیت اور احدیت کا اقتدار قائم کرتا ہے۔[۵]"

یہ الفاظ اردو کے مشہور نقاد محمد حسن عسکری کے ہیں، جن کی تحریر احترام سے پڑھی جاتی ہے اور جن کی بات بے وزن نہیں سمجھی جاتی۔ کسی رسم الخط کا مابعد الطبیعیاتی مطالعہ پیش کرنے میں کوئی قباحت نہیں، لیکن اگر کھینچ تان کر ایسے نتائج اخذ کیے جائیں جن کا مقصد اردو کو ایک فرقہ تک محدود کرنا یا اس کی لسانی حیثیت کو نقصان پہنچانا ہو تو موجودہ حالات میں اسے اردو کی خدمت نہیں کہا جا سکتا۔ فرقہ وارانہ سیاست نے لسانی اور تہذیبی سطح پر جو زہر پھیلایا ہے وہ رگ و پے میں بری طرح سرایت کر گیا ہے، اور جب تک اس کا اثر باقی ہے، زبان کے مسئلے پر سوچتے ہوئے اس زہر کے عمل اور ردعمل سے صرف نظر کرنا خود کو دھوکا دینا ہے۔

---

۵ "اردو کا رسم الخط: ایک مابعد الطبیعیاتی مطالعہ" شب خون، اکتوبر ۱۹۷۰، ص ۲۲۔

اس پس منظر میں اردو کے ان ادیبوں اور شاعروں کی باتوں پر غور کیجیے جو اردو کے ادیب ہوتے ہوئے اردو رسم الخط کو بدل کر دیوناگری کر دینے کا مشورہ دیتے ہیں تو معلوم ہوگا کہ وہ فرقہ واریت اور لسانی منافرت کے زہر کو دور کرنے کے لیے کتنی بڑی قیمت ادا کرنے کو تیار ہیں۔ آج سے دس برس قبل جب بمبئی کے اردو حلقوں سے دیوناگری کی حمایت میں سب سے پہلی آواز اٹھی تھی تو میں نے اس پر سخت نکتہ چینی کی تھی۔ میں اب بھی اس مشورہ کا مخالف ہوں، لیکن اس مشورہ کی تہ میں بے تعصبی، بلند نظری اور وسیع ترملکی اور قومی مفاد کا احساس اور قربانی و ایثار کا جو جذبہ ملتا ہے، اُس کی میں دل سے قدر کرتا ہوں۔ ایسا مشورہ دینے والے سمجھتے ہیں کہ اردو اور ہندی ایک زبان ہیں۔ اردو الگ سے زندہ نہیں رہ سکتی۔ اس کو بچانے کی صرف ایک ہی صورت ہے، وہ یہ کہ اردو دیوناگری کو اپنا لے۔ ایسا سوچنے والے اکثر و بیشتر ایک خاص مکتب فکر سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کا لسانی نظریہ ان کے محرکات کو سمجھنے کے لیے ضروری ہے کہ یہ معلوم کیا جائے کہ ان کا لسانی نقطۂ نظر کیا ہے؟ بنیادی طور پر زبان کے عوامی کردار پر زور دیتا ہے۔ اس نظریہ کی رو سے لازم آتا ہے کہ بنیادی اہمیت عوامی بولیوں یعنی (PROLETRIEL) کی زبان کو حاصل ہے، یعنی برج، راجستھانی، ہریانی، کھڑی، قنوجی، بندیلی، اودھی، مگھی، میتھلی، بھوج پوری، پہاڑی وغیرہ۔ ہندی میں یہ سب بولیاں بشمول کھڑی کے موجود ہیں جبکہ اردو صرف کھڑی کا ارتقائی روپ ہے، اور ارتقائی روپ بھی وہ جس کی نشوونما مخصوص شہری تمدن میں متوسط اور اعلیٰ طبقہ کے ہاتھوں میں ہوئی ہے۔ اس لحاظ سے ان حضرات کے نزدیک اردو وہ زبان ہے جسے طبقہ اشرافیہ نے پروان چڑھایا اور جو محض اپنے رسم الخط کی وجہ سے ہندی سے مختلف ہوگئی۔ گویا اس نظریہ کے تسلیم کرنے والوں کی نظر میں اردو ایک طرح کی مصنوعی زبان ہے جو پڑھے لکھے طبقہ اور شہری آبادی تک محدود رہے اور جاگیردارانہ ماحول کی یادگار رہے، جبکہ ہندی وسیع تر فطری زبان ہے جس کا دامن ہزاروں میلوں میں پھیلی ہوئی بولیوں سے بندھا ہوا

ہے۔ اس نظریہ سے یہ منطقی نتیجہ برآمد ہوتا ہے چونکہ موجودہ جمہوری دور میں اشرافیہ کی زبان پر عوامی زبانیں غالب آجائیں گی، اس لیے بہتر یہی ہے کہ اردو والے خود ہی اپنے رسم الخط سے دستبردار ہو جائیں، اور دیوناگری اپنالیں۔

یہ نظریہ جہاں تک مذہب، نسل اور فرقہ کی چھوٹی وفاداریوں سے بلند ہونے کا حوصلہ عطا کرتا ہے یا عوام کی لسانی طاقت پر زور دیتا ہے یا زبان کے بولنے والوں کو لسانی وحدت کے طور پر پیش کرتا ہے، وہاں تک تو یقیناً قابل قدر ہے۔ لیکن اردو اور ہندی میں جو انتہائی پیچیدہ اور مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ ہے، یعنی جس طرح دونوں کی بنیاد کھڑی بولی پر ہے، لیکن تاریخی حالات کے زیر اثر دونوں کا ارتقا پانچ چھ سو برس کے سفر میں جس طرح الگ الگ ہوا ہے جس سے یہ دو منفرد زبانیں بن گئی ہیں، یا ہندو اور اسلامی تہذیب میں اخذ و قبول اور ارتباط و اختلاط کا جو عمل صدیوں تک جاری رہا، اردو جس طرح اس سے متاثر ہوئی ہے، اور مشترک تہذیبی قدروں کے فروغ میں، اور ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان لسانی مفاہمہ کی حیثیت سے اردو نے جو بیش بہا خدمت انجام دی ہے، اور ہندی اور اردو میں جو بنیادی لسانی اشتراک اور بنیادی تہذیبی اختلاف ہے، ان سب پیچیدگیوں کو سمجھنے میں یہ نظریۂ زبان زیادہ دور تک ہمارا ساتھ نہیں دیتا۔ صدیوں کی تاریخی ضرورتوں، رواج اور چلن اور معیار بندی نے اردو کو جو خاص لسانی منصب اور مقام عطا کیا ہے، اس کو بھی یہ نظریہ تسلیم نہیں کرتا، اور یہیں سے اس کی کوتاہی واضح ہو جاتی ہے! چنانچہ باوصف اس کے کہ ہم اس نظریہ کے حامیوں کی نیت پر شبہ نہیں کرتے، ہم اس نظریہ کی تائید سے قاصر ہیں۔

تبدیلی کا مشورہ دینے والے اردو ادیب یہ سمجھتے ہیں کہ ایسا کرنے سے اردو کے حقوق کا مسئلہ ختم ہو جائے گا اور قومی یک جہتی کے لیے فضا سازگار ہو جائے گی۔ آزادی کے چند برس بعد جب بعض سیاستدانوں نے اس پر زور دینا شروع کیا تھا کہ قومی وحدت کے لیے یہ ضروری ہے کہ تمام زبانوں کا رسم الخط ایک کر دیا جائے تو بعض صوبائی حکومتوں نے اس کی

مخالفت کی تھی۔ بعد میں جب قومی یک جہتی کونسل نے بھی تمام زبانوں کے لیے دیوناگری اختیار کرنے کا مشورہ دیا تو جنوبی ہندستان میں اس کے خلاف شدید احتجاج ہوا تھا اور بالآخر پنڈت جواہرلال نہرو کو کانگرس کے مدرائی اجلاس میں یہ یقین دلانا پڑا تھا کہ کسی بھی زبان کا رسم الخط اس کے بولنے والوں کی مرضی کے خلاف تبدیل نہیں کیا جائے گا، اور اس سلسلہ میں آئین ہند کی دفعہ ۲۹ (۱) کا حوالہ دیا گیا تھا جس کی رو سے ہندستان کی لسانی اقلیتوں کو اپنی زبان اور اس کے رسم الخط کے تحفظ اور استعمال کا پورا پورا حق حاصل ہے۔

ہمارے رسم الخط کی ایک بڑی خوبی یہ ہے کہ ہماری ضرورتوں کا ساتھ دینے کے علاوہ یہ پاکستان، ایران، افغانستان، شام، اردن، عراق، مصر، سعودی عرب، انڈونیشیا، ملیشیا وغیرہ بیسیوں ایشیائی ملکوں سے ہمارے تہذیبی روابط کی بنیاد مضبوط کرنے کا کام دیتا ہے۔ لکھنے میں دوسرے خطوں کی بہ نسبت ایک تہائی جگہ کم لیتا ہے، اور اس میں وقت بھی نسبتاً کم صرف ہوتا ہے۔

لسانی اور تہذیبی کثرت اور بوقلمونی کے اعتبار سے ہندستان دنیا کے زرخیز ترین خطوں میں سے ہے۔ ہندستان میں اس وقت چار بڑے لسانی خاندان ہیں: آسٹری، تبتی برمی، دراوڑی اور ہند آریائی۔ ہند آریائی خاندان کی زبانوں کے فروغ سے پہلے ہندستان بھر میں آسٹری اور دراوڑی خاندان کی زبانیں پھیلی ہوئی تھیں۔ شمالی ہندستان پر جب ہند آریائی کا تسلط ہوا تو میل جول اور اخذ و قبول کے عمل سے لسانی سطح پر حیرت انگیز رنگارنگی پیدا ہو گئی جس سے یہاں ہر تیس میل پر بولی بدل جاتی ہے، اور اس کی رعایت سے رسم الخط بھی متاثر ہوتا ہے۔ ہندستانی زبانوں کے رسم الخط میں جو رنگارنگی اور اختلاف نظر آتے ہیں، وہ ہمارے جغرافیائی، تاریخی، تہذیبی اور سماجی حالات کے پیدا کردہ ہیں۔ ہمارے آئین کی بنیاد سیکولر تصور پر رکھی گئی ہے۔ ایسے نظام میں جہاں سب کو برابر کے مواقع حاصل ہیں اور اپنا اپنا

نقطۂ نظر اپنانے کی اجازت ہے، قومی یک جہتی کے نام پر رسم الخط کو تبدیل کرنا گ
کے امکانات کو ختم کرنا ہے۔ ایک رسم الخط کو دوسرے پر ترجیح دینے سے نفرت
کم نہیں ہوگی۔ تنگ نظری اور تعصب کی دیوار رسم الخط پر قائم نہیں، جیسا کہ
جا چکا ہے، اس کی دوسری بہت سی وجہیں ہیں۔ ہندستان میں مختلف زبانو
عقیدوں، فرقوں اور نسلوں کے لوگ بستے ہیں جن کے رسم و رواج، اخلاق
طور طریقوں میں بڑا فرق ہے۔ ہندستانی مزاج اس رنگا رنگی اور کثرت کی مذ
بلکہ اس کے جلوۂ صد رنگ پر اصرار کرتا ہے۔ جب ہماری زندگی عبارت ہی
اور کثرت سے ہے اور ہندستان کی بقا ہی اسی رنگا رنگی میں ہے تو رسم الخط کو
دینا کہاں کی دانش مندی ہے؟ قومی یک جہتی کے تصور کی بنیاد اس حقیقت پر
میں مختلف اور متضاد عناصر ہیں، ان میں ہم آہنگی ہونی چاہیے، یعنی ضرور
پیدا کرنے کی ہے، عناصر کو مٹانے کی نہیں، رسم الخط کے تبدیل کرنے کا مشو
کو مٹانے کی کوشش ہے، اس لیے تہذیبی نقطہ نظر سے قابل عمل نہیں۔

(۲)

اردو رسم الخط کا لسانیاتی تجزیہ پیش کرنے سے پہلے دو مفروضوں کی تر
اول یہ کہ اردو رسم الخط کے بغیر اردو زبان کا تصور نہیں کیا جا سکتا، دوسرے
رسم الخط غیر ملکی ہے۔ پہلے سوال پر بحث کرتے ہوئے زبان اور رسم الخط کا رشتہ
آجائے گا۔ رسم الخط بعض لوگوں کے نزدیک لباس کا درجہ رکھتا ہے، یعنی ایک
پہن لیا اور بعض کے نزدیک کھال کا درجہ رکھتا ہے یعنی جس طرح ایک جسم کو د
میں داخل نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح ایک زبان کے لیے دوسرا رسم الخط اپنانا نا
لسانیات کی رو سے اصل اور بنیادی چیز بولی جانے والی زبان ہے، رسم الخط
پہلے زبان اور اس کا چلن وجود میں آتا ہے، تحریر کی ضرورت بعد میں پیش آتی

زبان کا تابع ہے، زبان رسم الخط کے تابع نہیں۔ رسم الخط زبان کی آوازوں کو علامتوں کے ذریعہ ظاہر کرتا ہے اور اس کا کام زبان کو ضبط تحریر میں لاکر محفوظ کر دینا ہے۔ زبان میں تبدیلی ہوگی تو رسم الخط بھی اس سے متاثر ہوگا۔ اگرچہ کسی بھی دو زبانوں کی آوازیں ایک سی نہیں ہوتیں لیکن اتنی بات طے ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے۔ زیادہ سے زیادہ یہ کرنا ہوگا کہ نئی آوازوں کے لیے نئی علامتیں وضع کرنی پڑیں گی۔ غرض جہاں تک اصول کا تعلق ہے اردو کے لیے رومن اور دیوناگری دونوں رسم الخط مناسب اضافوں کے ساتھ استعمال کیے جا سکتے ہیں۔ انگریزوں کے زمانے میں مدتوں تک ہندستانی فوج میں اردو رومن حروف کے ذریعہ سکھائی جاتی تھی، اور اس میں کوئی دقت پیش نہیں آئی۔ جدید دور میں اردو کتابیں آئے دن دیوناگری میں شائع ہوتی ہیں، اور ان کے پڑھنے والوں کو کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی۔ نیز جدید لسانیات میں تجزیاتی کام کے لیے خواہ وہ کسی بھی زبان سے متعلق ہو، IPA یعنی بین الاقوامی صوتیاتی علامتوں کا استعمال ہوتا ہے جو رومن کی توسیعی شکل ہیں، اور ان کے ذریعہ تلفظ کے نازک سے نازک فرق کو بھی واضح کیا جا سکتا ہے۔ دنیا میں اردو جہاں جہاں جدید لسانیاتی AURAL - ORAL طریقہ سے پڑھائی جاتی ہے، وہاں اول اول اردو آوازوں کی صوتی مشق رومن کے ذریعہ کرائی جاتی ہے اور اردو رسم الخط اس کے بعد سکھایا جاتا ہے۔ مختصر یہ کہ اصولی طور پر اردو دوسرے رسم الخط کے ذریعہ لکھی اور پڑھی جا سکتی ہے۔ اس سلسلے میں بعض عالمی زبانوں کی مثال لیجیے: ترکی اور چینی زبانوں کے لیے رومن کو اختیار کر لیا گیا ہے، نیز روس کی کئی علاقائی زبانوں کے لیے روسی رسم الخط استعمال کیا جاتا ہے، لیکن وہ زبانیں آج بھی زندہ ہیں، اور ان کی نشو و نما جاری ہے۔ کہنے کا مقصد یہ ہے کہ کسی بھی زبان کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے، اور اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جا سکتا ہے، اور

اس میں وہ زبان زندہ رہ سکتی ہے۔ اس سے لازم آیا کہ اردو زبان کا تصور اردو رسم الخط کے بغیر ممکن ہے، اور اردو کو دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے۔ لیکن جتنا یہ لسانی اصول صحیح ہے کہ کسی بھی زبان کو کسی دوسرے رسم الخط میں لکھا جاسکتا ہے، اتنی ہی یہ حقیقت بھی اہم ہے کہ اردو اور ہندی میں جو قریبی لسانی رشتہ ہے، اس کی نظیر دنیا کی کسی دو بڑی زبانوں میں جن کا رسم الخط تبدیل کیا گیا ہو، نہیں ملے گی۔ اول تو اردو اور ہندی میں جو فرق ہے وہ صرفی ونحوی سطح پر ضمنی نوعیت کا ہے، اصل فرق صوتیات، لفظیات اور معنویات کا ہے جس کی حد بندی رسم الخط اور صرف رسم الخط سے ہوتی ہے۔ چنانچہ رسم الخط میں تبدیلی کے مشورے کو ماننے کا مطلب ہوگا کہ ہم اردو کی انفرادیت سے ہاتھ اٹھانے کو تیار ہیں۔ دوسرے یہ کہ ہندی کو جو کل ہند حیثیت حاصل ہے، اور اس کی پشت پر جو ہمہ گیر لسانی طاقت ہے، جس کا خطرہ ایک طرف بنگال اور دوسری طرف جنوبی ہندستان محسوس کرتا ہے، اور جس نے راجستھان سے بہار تک تمام بولیوں کو سمیٹ لیا ہے، اس کا تقاضا یہی ہے کہ یہ سارا علاقہ ہندی کے تصرف میں ہو، اتفاق سے اردو کا علاقہ بھی اسی علاقہ کا حصہ ہے۔ چنانچہ رسم الخط بدل دینے سے اردو کی حیثیت وسیع تر ہندی کے ایک اسلوب کی ہو جائے گی، علاقائی اسلوب کی بھی نہیں، محض سماجی اسلوب کی۔ ظاہر ہے کہ اردو زبان جس کی پشت پر صدیوں کی تاریخ ہے اور جس کا عظیم الشان علمی وادبی سرمایہ ہے، محض ایک سماجی اسلوب کی حیثیت پر قانع نہیں ہو سکتی۔ غرض اردو رسم الخط تبدیل کرنے کا مشورہ اصولی طور پر قابل عمل ہوتے ہوئے بھی لسانیاتی اور تہذیبی دونوں نقطۂ نظر سے ناقابل عمل ہے۔ نیز سوال صرف دیوناگری کو اپنانے کا نہیں، اپنے رسم الخط کو چھوڑنے کا بھی ہے، یعنی یہ کہ وہ رسم الخط جس سے ہم سالہا سال سے مانوس رہے ہیں، اور جس کی حیثیت ہمارے صدیوں کے علمی وادبی سرمایہ کی کنجی کی ہے، اس میں ایسی کیا کمزوری یا خرابی ہے کہ ہم اس سے دست بردار ہو جائیں؟

دوسرا مفروضہ جس کی تردید ضروری ہے یہ کہ اردو رسم الخط غیر ملکی ہے۔ ہندستا

کی سولہ زبانوں میں سے جن دو زبانوں کا رسم الخط بدلنے کا مشورہ دیا جاتا ہے، وہ اردو اور سندھی ہیں، اور اس مشورے کی تہ میں شعوری یا لاشعوری طور پر یہی جذبہ کارفرما ہے کہ ان زبانوں کا رسم الخط غیر ملکی ہے، اس لیے قومی یک جہتی کی راہ میں سنگ گراں ہے۔ اس میں شک نہیں کہ ہمارا رسم الخط سامی الاصل ہے، عربی سے اسے فارسی نے لیا اور فارسی سے اردو نے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ ہمارا رسم الخط کلیتہً عربی فارسی رسم الخط کی نقل ہے بلکہ علامہ کیفی کی اصطلاح میں صدیوں کے استعمال سے اس کی تاریدیا تہنید ہو چکی ہے۔ یہ رسم الخط اب اردو اور صرف اردو کا رسم الخط ہے۔ اس کی وضاحت کے لیے یہ جاننا ضروری ہے کہ مصمت آوازوں میں ز، ذ، ض اور ظ کا تلفظ عربی میں الگ الگ ہے جبکہ اردو میں ان چاروں علامتوں کو ایک ہی صورت یعنی ز کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ اسی طرح کئی دوسری علامتوں کی بھی تہنید ہو چکی ہے اور انھیں ان کی مقابل ہند آریائی آوازوں میں ضم کر دیا گیا ہے، مثلاً ث اور ص کو ہم نے س کی آواز میں، ح کو ہ کی آواز میں اور ط کو ت کی آوازمیں ملا کر عربی الاصل آوازوں کی انفرادیت ختم کر دی ہے۔ عربی میں ہمزہ مصمت آواز ہے اور اس کے بغیر کسی مصوتہ کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، الف کو ہمزہ کی کرسی کہا گیا ہے، لیکن اردو میں اس کی ایسی کایا کلپ ہوئی ہے کہ یہ حرفِ بے صوت ہو کر رہ گیا ہے اور اس کا استعمال ہم محض دو مصوتوں کے لفظ میں ایک ساتھ آنے کے لیے کرتے ہیں۔ تاریدکے اس عمل کا دوسرا رخ ان اضافوں سے متعلق ہے جو ہم نے اردو رسم الخط میں کیے ہیں۔ ہمارے مصوتے دیس کے دیس وہی ہیں، جو دیوناگری کے ہیں، ان میں سے چار یعنی یائے مجہول (لینا، دینا)، واؤ مجہول (بولنا، تولنا) یائے لین (پَیر، بَیر) واؤ لین (پَودا، سَودا) کا تصور عربی یا فارسی سے نہیں بلکہ اردو سے مخصوص ہے۔ اردو رسم الخط میں زیادہ اضافے معکوسی اور ہکار علامتوں میں ہوئے ہیں۔ مثال کے طور پر عربی یا فارسی میں ٹ، ڈ اور ڑ کا تصور نہیں، یہ معکوسی آوازیں اور ان کے ہکار روپ ٹھ، ڈھ اور ڑھ ہندستان

سے مخصوص ہیں، اور اردو والوں نے اس کے لیے نئی علامتیں وضع کی ہیں۔ یہی معاملہ آٹھ بندشی ہکار آوازوں یعنی بھ، پھ، تھ، دھ، چھ، جھ، اور کھ، گھ کا ہے۔ ہم نے بندشی حروف اور ہائے دوچشمی فارسی سے لیے، لیکن ب، پ کو ہائے دوچشمی سے ملا کر ہکار آوازوں کے لیے استعمال کرنے کی ضرورت اردو ہی میں پیش آئی۔ یہ آٹھ ہکار بندشی اور چھ معکوسی یعنی چودہ آوازیں اردو کی اردوئیت کا لازمی عنصر ہیں۔ اردو کے صوتی توازن کی یہ دلچسپ مثال ہے کہ جس طرح ف، ز، خ، غ اور ق غیر ملکی آوازوں کے بغیر اردو کا تصور ہی نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح مذکورہ بالا چودہ دیسی آوازوں کے بغیر بھی اردو کا تصور ناممکن ہے۔ ۳۴ حروف کے رسم الخط میں چودہ حروف صحیح اور چار حروف علت کی آوازوں کے تصور کا اضافہ اردو میں تہذیب کے عمل کا کھلا ہوا ثبوت ہے۔ ان اضافوں سے ہم نے ایک نیا ملاجلا رسم الخط بنایا ہے جو اردو کے فطری تقاضوں کا ساتھ دیتا ہے۔ بلاشبہ ہم نے اسے عربی فارسی سے لیا ہے، لیکن ہند آریائی صوتیاتی نظام کا ساتھ دینے کے لیے اٹھارہ آوازوں کے تصور کا اضافہ کچھ اہمیت رکھتا ہے۔ اتنی تبدیلیوں کے بعد یہ رسم الخط اس حد تک ہمارا اپنا بن گیا ہے کہ تبدیل شدہ صورت میں عرب اور ایرانی اسے اپنا کہنے کو تیار نہیں۔ چنانچہ ان حالات میں اسے عربی فارسی رسم الخط کہنا غلط ہے، اور ہمیں اس کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔ جس طرح اردو ایک آزاد اور مستقل زبان ہے، اسی طرح اردو رسم الخط بھی ایک آزاد اور مستقل رسم الخط ہے۔ جہاں تک دوسروں سے کچھ لینے کا سوال ہے تو اخذ و قبول کا عمل ہندستانی زندگی کے کس شعبہ میں نہیں ملتا۔ ویدک زمانے میں تہذیبی لین دین دراوڑی اور آریائی تہذیبوں کے درمیان ہوا، عہد وسطیٰ میں اختلاط و ارتباط کا یہی عمل ہندی اور اسلامی تہذیبوں کے درمیان جاری رہا، اور اس کی کارفرمائی ہمارے سماج کے ہر شعبہ میں دیکھی جا سکتی ہے۔ آج کس کو فکر ہے کہ حلوا، برفی، فالودہ، قلاقند، قورمہ، کوفتہ اور بریانی کی وطنیت کیا ہے یا

قمیص، پائجامہ، شلوار اور شیروانی کہاں سے آئے تھے، یا شریفہ، انگور، سنگترہ، سردہ اور سیب ملکی ہیں یا غیر ملکی؟ جب ان سب چیزوں کو ہم اپنا سمجھتے ہیں اور انھیں ہندستانی تصور کرتے ہیں تو اس رسم الخط کو جسے ہم نے صدیوں پہلے اپنالیا تھا، اور جس کے چلن کی حیثیت ہماری تہذیب کے جسم میں خون کی روانی کی سی ہے، ہم اسے غیر ملکی کیوں سمجھتے ہیں اور اُسے ہندستانی کیوں نہیں کہتے؟ (باقی)

"جاپانی رسم خط میں پچاس ہزار شکلیں ہیں، پھر ان شکلوں کے لکھنے کے بلا مبالغہ صدہا طریقے ہیں اور چار ایسے ہیں جو عام طور پر رائج ہیں، ایک اچھے طالب علم کو ان سب سے کم و بیش واقفیت حاصل کرنا ہوتی ہے ـــــ دوسری جنگ عظیم میں جاپان ہار گیا اور وہاں امریکی اقتدار اعلیٰ قائم ہو گیا، جس نے ۱۹۴۶ء کے بعد اس کی پر زور سفارش کی کہ جاپانی رسم خط کے بجائے رومن رسم خط اختیار کیا جائے، لیکن جاپان کی حکومت نے اس وقت جب زخموں سے چور تھی امریکہ کا یہ حکم ماننے سے انکار کر دیا اور جواب میں لکھا کہ "یہ مسئلہ بنیادی، سائنسی اور تہذیبی ہے اور اس پر پوری قوم کا اتفاق ہونا لازمی ہے۔ رومن کے قبول کرنے کے معنی دراصل یہ ہوں گے کہ ہم کو زبان میں بنیادی تبدیلیاں ہی نہیں کرنا ہوں گی بلکہ ایک نئی زبان بنانا ہوگی۔ ہم اس پر بہت وسیع پیمانے پر ریسرچ کر رہے ہیں اور جب تک ہماری لسانی انجمنیں کسی قطعی نتیجے پر نہیں پہنچ جاتیں ہم آپ کی سفارش کو نہیں مان سکتے۔"

(ہماری زبان (علی گڑھ) یکم مئی ۱۹۷۰ء) پروفیسر خواجہ احمد فاروقی

سید غلام ربانی

ظروف گلی

ابتدائی انسان کی بڑی سرگرمیوں میں سے ایک یہ ہے کہ وہ شروع سے ما
حاصل کرنے کی جدوجہد کرتا رہا۔ جوں جوں اس نے چیزیں بنانے میں ترقی ک
وہ سائنس کے قریب ہوتا گیا، یہاں تک کہ اس کی ہنرمندی سائنس بن گئ۔

ہمارے روزمرہ کے استعمال میں بہت سی ایسی چیزیں آتی ہیں، جن کو
ہیں لیکن ایک زمانہ تھا کہ یہی معمولی چیزیں وقت کی بہت بڑی دریافت ا
تھیں۔ آگ کا استعمال، چقماق کا استعمال، ٹوکرے، رسی، مٹی کے برتن، پتا
کشتیاں، ترازو اور باٹ وغیرہ وقت کی بہت بڑی ایجادیں تھیں، ان کے موجا
ذہانت کے مالک تھے مگر ان کے نام کوئی نہیں جانتا۔ اس موقع پر ظروف گلی کا کچھ حا
جاتا ہے۔

ظروف گلی انسان کی نہایت قدیم صنعت ہے، اتنی پرانی کہ اس کی ابتدا
نہیں جانتا۔ دنیا کے ہر ملک میں ان کا رواج تھا لیکن کوئی نہیں بتا سکتا کہ یہ بر
پہلے کہاں بنے اور کب بنے، اور یہ بات آئندہ بھی معلوم نہ ہو گی کیونکہ پتھر کے
طرح مٹی کے برتن زیادہ دیرپا نہیں ہوتے یہ فنا ہو جاتے ہیں۔

علم الآثار کے ماہرین کا خیال ہے کہ مٹی کے برتن ابتدا میں عورتوں نے
دوڑ دھوپ کے سخت کام کرتے تھے، برتن گھریلو چیز تھی، ان کو شروع میں عو

بنایا۔ اس کا خیال اس طرح پیدا ہوا کہ گیلی یا نرم مٹی میں جانوروں کے کھُر یا سُم دھس جاتے تھے، جس سے گڑھے بن جاتے تھے۔ سورج کی گرمی سے یہ گڑھے خشک ہو کر سخت ہو جاتے تھے، جن میں بارش کا پانی بھر جاتا تھا، ان سے پیالی یا پیالے کا خیال پیدا ہوا، اس کے بعد دوسرے قسم کے برتن بنے، ابتدا میں یہ برتن دھوپ میں سکھائے جاتے تھے۔ آگ میں پکانے کا طریقہ بعد کو معلوم ہوا۔

دنیا کی سب سے پرانی تہذیب نے وادیٔ نیل میں جنم لیا، یہاں دس ہزار سال پہلے آگ میں پکائی ہوئی اینٹیں عمارتوں میں استعمال ہوتی تھیں۔ اس کے بعد وادیٔ فرات کا نمبر ہے۔ کلدانی اور بابلی بھی پختہ اینٹیں استعمال کرتے تھے۔ مٹی کے چھوٹے بڑے ہر قسم کے برتن استعمال ہوتے تھے۔ یہ تمام برتن ہاتھ سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے۔ چاک اس وقت تک ایجاد نہیں ہوا تھا۔ برتنوں پر ٹائل کی طرح چمک پیدا کی گئی تھی۔

مصر سے یہ فن سائپرس اور کریٹ میں پہونچا۔ وہاں سے یونان اور یونان سے روم میں منتقل ہوا۔ روم کے زوال کے بعد یورپ میں ظروف گلی کی ترقی رک گئی، بعد کو مسلمانوں کے ذریعہ یورپ میں اس فن کو فروغ ہوا۔

برتن بنانے کی ترکیب یہ تھی کہ سطح زمین کی ریت یا دریاؤں کی تہ کی مٹی کو صاف کیا جاتا تھا، اس میں سے کنکر اور سنگ ریزے نکال دئے جاتے تھے کیونکہ اگر کوئی کنکر مٹی میں رہ جاتا تو اس سے برتن میں کمزوری پیدا ہو جاتی تھی اور صفائی بھی نہیں آتی تھی۔ چٹان کا پسا ہوا برادہ بھی ملایا جاتا تھا، پھر اس میں پانی ڈال کر ہاتھوں اور پاؤں سے گوندھتے تھے۔

جب مٹی تیار ہو جاتی تھی تو اس میں سے ایک تھوا لے کر برتن بنانا شروع کرتے۔ شکل میں گولائی زیادہ اچھی معلوم ہوتی تھی اور قدرت میں بھی گول شکل کا استعمال زیادہ تھا چنانچہ پیالی، پیالہ، کلھیا، آبخورہ، رکابی، کونڈا، لوٹا، گھڑا، ہانڈی، مٹکا اور گول وغیرہ سب

میں گولائی موجود ہے، یہ سب برتن ہاتھوں سے ٹھوک پیٹ کر بنائے جاتے تھے
شکل دینے کی تین ترکیبیں تھیں، اول یہ کہ پورا برتن ہاتھوں سے دبا دبا کر بنا
دوسری یہ کہ لوکری کا قالب یا سانچا تیار کر کے اس پر مٹی کی تہ جما دی جاتی، اس میں
کہ مٹی کو ہاتھوں سے دبانے میں مدد ملتی اور برتن زیادہ مضبوط بنتا تھا، اس کی بنا
بھی آسانی پیدا ہو جاتی تھی۔ تیسرا طریقہ یہ تھا کہ برتنوں کے اجزا تیار کر کے ان کو
تھا، مثلاً ایسے برتن جن کی گردنیں تنگ ہوتیں ان کے اندر ہاتھ نہیں جا سکتا تھا
تین حصے بنا کر جوڑ دیئے جاتے تھے۔ مٹکے یا گول کا پیندا گول رکھا جاتا تھا، لیکن ہ
یا کوزہ وغیرہ کھڑا کرنا ہوتا تھا، اس لیے ان کے پیندے چپٹے بنائے جاتے تھے

آگ میں پکانے سے پہلے ان پر نقاشی کی جاتی تھی، اس کے اوزار معمولی تھے
بنانے کے لئے نوکدار لکڑی، ہڈی یا سیپی استعمال کی جاتی تھی۔ انگلیوں کے نا
کام لیا جاتا تھا اور کنگھی کے دندانوں سے چوخانے اور لہریے بنائے جاتے۔
کام میں بیل بوٹے ہوتے تھے مگر اقلیدسی نمونے زیادہ بنائے جاتے تھے۔ یہ
بھی کئے جاتے تھے اور اُبھرواں بھی بنائے جاتے تھے۔ نقش و نگار میں رنگ آمیز
رنگ سب معدنی ہوتے تھے کیونکہ نباتی رنگ آگ کا مقابلہ نہیں کر سکتے تھے۔ وہ
پختہ ہوتے ہیں۔

پتھروں کے برتن بھی بنائے جاتے تھے۔ ان کو ریت یا کرنڈ سے گھس
یہ برتن بہت مضبوط ہوتے تھے ان کی تیاری میں وقت بہت خرچ ہوتا تھا
میں وقت کی کوئی قیمت نہیں تھی۔

مدتوں بعد ایک وقت آیا کہ ظروف گلی پر شیشے کی چمک پیدا کی گئی، اس
پسا ہوا چقماق، سیسا، پوٹاش اور سہاگے کا ایک مرکب لئی کی شکل میں تیار کیا
کو برتنوں کی سطح پر پھیر دیا جاتا تھا جس سے چمک پیدا ہو جاتی تھی۔

گھریلو استعمال کے لئے برتن سادہ بنائے جاتے تھے مگر مُردوں کے لئے جو برتن تیار کئے جاتے تھے، اُن پر آرائشی کام ہوتا تھا اور وہ زیادہ خوبصورت ہوتے تھے۔ ایک عقیدہ تھا کہ مُردوں کو بھی برتنوں کی ضرورت ہوتی ہے چنانچہ قبروں میں برتن ضرور رکھے جاتے تھے تاکہ ان کو آرام ملے۔

ابتدا میں ایک ایک یا دو دو برتن بھٹی میں پکائے جاتے تھے لیکن بعد میں برتنوں کا ڈھیر لگا دیا جاتا تھا، اس کے گرد آگ اس طرح پیدا کی جاتی کہ اس کی لپٹ برتنوں کو چھوتی رہے۔

ایندھن کے لئے جھاڑیاں، سوکھے پتے اور خشک گھاس استعمال کی جاتی تھی، ہندوستان میں اینٹوں کے بھٹے اور کمہار کے آوے میں اپلے یا کنڈے جلائے جاتے تھے اور یہ عمل آج تک جاری ہے۔

برتنوں کو پکانے میں مناسب حرارت کا خیال رکھا جاتا تھا کیونکہ حرارت کی کمی سے برتن کچا اور کمزور رہ جاتا تھا اور زیادہ حرارت سے اس کا رنگ بگڑ جاتا تھا۔ بعض وقت دھوئیں مارا بدرنگ ہو جاتا تھا۔ برتنوں کا رنگ عموماً سرخی مائل یا بھورا ہوتا ہے، بعض مٹی اس قسم کی ہوتی ہے جس کے برتن سیاہ ہوتے ہیں۔

ناند، گول یا دوسرے بڑے برتنوں کو زیادہ دَل دار بنایا جاتا تھا، مضبوطی کے لئے ان میں لوہے کی پٹیاں دی جاتی تھیں۔ یہ پٹیاں ایک انچ یا آدھا انچ چوڑی ہوتی تھیں، ان کو موٹائی میں اس طرح پیوست کیا جاتا تھا کہ دکھائی نہیں دیتی تھیں۔ حیدرآباد کے ریاستی عجائب خانے میں اس قسم کے برتن موجود ہیں جن میں لوہے کی پٹیاں ہیں۔ یہ برتن مسکی (ضلع رائچور) کی کھدائی میں برآمد ہوئے تھے۔

مٹی کے تابوت بھی بنائے جاتے تھے۔ بعض ملکوں میں رواج تھا کہ مُردوں کو تابوتوں میں رکھ کر دفن کیا جاتا تھا۔ اس قسم کے چھوٹے بڑے تابوت آندھرا پردیش میں کھدائیوں

سے برآمد ہوئے ہیں جو حیدرآباد میوزیم میں محفوظ ہیں۔

مٹی کے برتن صدیوں ہاتھ سے بنتے رہے آخرکار ایک وقت آیا جب کمہار کا چاک ایجاد ہوا، اس سے برتنوں کی صنعت میں ایک انقلاب پیدا ہو گیا۔ برتن جلد بننے لگے اور ان میں خوبصورتی اور صفائی آ گئی۔

مٹی کے برتنوں پر شیشے کی چمک کب پیدا کی گئی؟ یہ بات اب تک کسی کو معلوم نہیں لیکن اس امر کا ثبوت موجود ہے کہ سب سے پہلے مصر کے ظروف میں یہ چمک پیدا کی گئی۔

چین کی تہذیب بھی بہت پرانی ہے، قدیم زمانے کی بعض ایجادیں چینیوں سے منسوب ہیں، پورسلین (چینی) چین کی ایجاد ہے۔ یہ سفید مٹی چین کے ایک علاقہ میں ملتی ہے۔ اب تک ظروف کم درجہ کی حرارت میں پکائے جاتے تھے، یہ چینی مٹی تیز حرارت کا مقابلہ کر سکتی ہے۔

چینی مٹی نے دنیا کو ممنون کر دیا، اس صنعت کو اس قدر فروغ ہوا کہ دنیا بھر میں چینی ظروف کی بھرمار ہو گئی یہاں تک کہ ان برتنوں کا نام ہی "چینی" پڑ گیا۔ دنیا کی قدیم تہذیب میں چینی ظروف کا بہت بڑا حصہ ہے۔

چینی برتن عموماً سفید اور نیلے رنگ کے ہوتے تھے، بعد کو ان میں ہر رنگ کے نقش و نگار پیدا کیے گئے۔ دریا، پہاڑ، جنگل، وادیاں، قدرتی مناظر، انسان، چرند، پرند غرض ہر قسم کی تصویریں ان پر بننے لگیں۔ امیر غریب سب ان کی نفاست پر جان دیتے تھے۔ یہاں تک کہ چین ایشیا اور یورپ میں ان ظروف کی تجارت کا اجارہ دار بن گیا۔ چینی ظروف بادشاہوں اور شہنشاہوں کے دسترخوان کی زینت بن گئے۔ بیہقی کا چشم دید بیان ہے کہ علی ابن عیسیٰ گورنر خراسان نے خلیفہ ہارون رشید کو چینی کے بیس ظروف پیش کیے یہ اتنے نفیس تھے کہ عباسی دربار میں کسی نے ایسے نادر ظروف نہیں دیکھے تھے۔

اسلامی ظروف گلی نویں صدی تک ناقابل لحاظ تھے۔ اول اول بنو امیہ کے عہد میں

اس طرف توجہ کی گئی، چنانچہ مشرق اور مغرب سے صناع اور کاریگر بلائے گئے جنھوں نے دمشق
اور بیت المقدس کی مسجدوں کو کاشی کاری سے آراستہ کیا۔ بنی عباس کے دور میں اس فن کو بہت
ترقی ہوئی۔ عربوں سے پہلے ایران میں ساسانی فرمانروا سونے چاندی کے ظروف استعمال
کرتے تھے۔ اسلام میں اس قسم کے ظروف ممنوع ہیں لیکن دولت کی فراوانی پابندیوں کو
توڑ دیتی ہے۔ چنانچہ مقریزی کا بیان ہے کہ خلیفہ مستنصر کے محل کو جب باغیوں نے لوٹا تو
اس میں سونے چاندی کے ظروف بھی تھے۔

مسلمانوں کے ظروف پر جو نقش ونگار تھے ان میں زیادہ تر رومن اثر تھا۔ اسلام میں
جانوروں کی تصویریں بنانا منع ہے مگر شاہی محلوں میں کہیں کہیں تصویریں بھی تھیں۔ تصویر کا
کا بدل یہ ہوا کہ مسلمانوں نے خطاطی میں بڑی جدت دکھائی۔ طرح طرح کے خوبصورت رسم الخط
ایجاد کیے۔ چینی کی پرچین اس صفائی سے جاتے تھے کہ تحریر نقاشی معلوم ہوتی تھی۔ حیدر آباد
کے قطب شاہی عاشور خانہ میں اس قسم کی چینی کاری کا بہترین نمونہ موجود ہے۔

وادئ نیل اور وادئ فرات کے بعد وادئ سندھ کا نمبر آتا ہے۔ پچاس سال پہلے
سر جان مارشل نے موہن جداڑو کی کھدائی سے ایک شہر کے آثار برآمد کیے جو چھ ہزار سال
پرانے ہیں۔ یہاں کے ظروف گلی قدیم مصر اور عراق کے ظروف سے مماثلت رکھتے ہیں۔
ان میں روغنی برتن بھی ہیں اور رنگین نقاشی کے کم سے کم سو نمونے موجود ہیں۔ طرح طرح
کے مٹی کے کھلونے بھی برآمد ہوئے ہیں۔

کھدائیوں سے جو ظروف برآمد ہوتے ہیں وہ اکثر شکستہ ہوتے ہیں، زیادہ تر ٹھیکروں
کی شکل میں ملتے ہیں، صحیح وسالم برتن پرانی قبروں سے نکلتے ہیں۔ قدیم قبور علم الآثار کا ایک اہم
شعبہ ہے، یہ قبریں تاریخی زمانہ سے قبل حجری دور کی یادگار ہیں۔ ان سے جو ظروف نکلے ہیں
ان سے قدیم تہذیبوں کے متوازی مطالعہ میں بڑی مدد ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ہانڈیوں پر
کچھ علامات ہوتی ہیں۔ یہ بڑے کام کی چیز ہے، ان کے مطالعہ سے ایک ملک کے ظروف کا

مقابلہ دوسرے ملک کے ظروف سے کیا جاتا ہے جس سے بڑے انکشاف ہوئے ہیں۔
مسکی (ضلع رائچور) کے برتنوں پر جو علامات ہیں ان پر ڈاکٹر غلام یزدانی نے ایک عالمانہ مضمون لکھا ہے اور بتایا ہے کہ ان میں سے اکثر نشانات براہمی حروف سے ملتے جلتے ہیں دوسرے ماہرین نے بھی اس بات کو تسلیم کیا ہے۔

قدیم قبور دنیا کے مختلف ملکوں میں موجود ہیں۔ دکن میں اس قسم کی قبریں کثرت سے ہیں۔ شمالی ہند میں اب تک کوئی ایسی قبر دریافت نہیں ہوئی۔

مسلمانوں سے پہلے ہندوستان میں چینی کا کام نہیں تھا۔ یہ صنعت تغلق عہد میں خراسان سے آئی اور سب سے پہلے ملتان میں حضرت شاہ رکن عالم کے مقبرہ کو چینی کے کام سے آراستہ کیا گیا۔ اس کے بعد بہمنی دور میں اس کو بہت فروغ ہوا اور بیدر اس صنعت کا مرکز بن گیا یہاں کے قلعہ میں جو تخت محل ہے، اس کی دیواریں اور ستون چینی ٹائلوں سے آراستہ ہیں، یوں تو ہندوستان میں چینی کا کام اور جگہ بھی ہے لیکن مدرسہ محمود گاواں میں جو مسجد ہے اس کی روکار اور مینار پر چینی کام بہت نفیس ہے، اس کا جواب ہندوستان میں کہیں نہیں ہے۔ پانسو برس سے یہ کاشی کاری موسموں کا مقابلہ کر رہی ہے پھر بھی اس کی چمک دمک اور حسن میں فرق نہیں آیا۔

گھڑے اور مٹکے ہر ملک میں ہیں لیکن ہندوستان میں ان کی خاص اہمیت ہے۔ گھریلو استعمال کے علاوہ ان کو ایک تقدس حاصل ہے۔ عقیدہ یہ ہے کہ پانی کا دیوتا ورن ان میں سماتا ہے یہ پوجنے کی چیز ہے۔ اس سے بھرے پرے کا تصور پیدا ہوتا ہے، یہی وجہ ہے کہ شادی بیاہ ہو یا کوئی اور تقریب، ان میں گھڑے (کلس) کا ہونا ضروری ہے۔ کسی کے سامنے سے کوئی بھرا گھڑا یا مٹکا لے کر گزرے تو بہت اچھا شگون سمجھا جاتا ہے۔

کمہار کا کام تخلیق ہے، اس لحاظ سے اس کو پرجاپتی کہتے ہیں، کمہار کے لئے ایسا بامعنی نام کسی زبان میں شاید ہی ہو۔

مدخاں شہاب مالیر کوٹلوی

فسانۂ مبتلا

ہمارے مکتبۂ جامعہ دہلی نے اپنے نئے دور میں "معیاری ادب" کے عنوان سے اردو علم و
مفید قدیم کتابیں مناسب اہتمام سے شائع کرنے کا جو سلسلہ جاری کیا ہے وہ ایک علمی کارنامہ
کی قدر اردو ادب کا ہر شیدائی کرے گا۔ اسی سلسلہ کی اکیسویں کتاب شمس العلماء مولانا حافظ
یر احمد دہلوی مرحوم کی کتاب "فسانۂ مبتلا" ہے۔ اس کتاب کو میں نے کم وبیش ساٹھ پینسٹھ سال
ما ضرور تھا، لیکن اس اعتراف میں کوئی تکلف نہیں کہ اب موضوع کتاب اور ہیرو (مبتلا)
ئن (ہریالی) کے ناموں کے سوا اور کچھ بھی یاد نہیں رہا تھا۔ مکتبہ جامعہ کا شائع کردہ نسخہ
ما تو اندازہ ہوا کہ یہ کتاب کئی پہلوؤں سے قابل غور اور لائق توجہ ہے۔ مکتبۂ جامعہ کے
یں کتاب کا نام صرف "فسانۂ مبتلا" بتایا گیا ہے۔ لیکن نام کے بارے میں مجھے خیال تھا
سخہ جو پہلے پہل میں نے دیکھا تھا اس میں لفظ "محصنات" بھی کسی نہ کسی حیثیت سے
کے نام کا جزو تھا، اور جیسا کہ جاننے والوں کو معلوم ہے، قرآنی زبان میں "مُحصِن"
دہ مرد کو اور "مُحصِنہ" شادی شدہ اور شریف عورت کو کہا جاتا ہے۔ اور "مُحصَنات"
کی جمع ہے۔ اور "احصان" شادی شدہ شریفانہ زندگی ہے۔ چنانچہ قرآن حکیم کی چوتھی

اوپر کی عبارت لکھنے کے بعد مولانا نذیر احمد مرحوم کا ترجمۂ قرآنِ مجید دیکھنے سے اس خیال کی تصدیق
ہوگئی کہ اس کتاب کا اصل نام "محصنات" ہی ہے ـــــ شہاب

سورہ کا نام النساء، پارہ کا نام "المحصنات" ہے۔ اور سورۃ النساء میں دوسرے حقایق ومعارف کے علاوہ خصوصیت سے شادی بیاہ اور میراث وغیرہ وغیرہ مسائل بیان کئے گئے ہیں۔

مولانا نذیر احمد مرحوم کا اردو ادب میں بحیثیت ناول نگار کیا مقام اور ان کے ناولوں کا کیا درجہ ہے، یہ آنکنا اور جانچنا میرا منصب نہیں۔ اس وادی کے سیاح اور ہیں جنھوں نے یہ کام کیا ہے اور اچھا کیا ہے۔ وہی اس کے اہل تھے اور ہیں۔ اس باب میں جو اور حضرات کاوش سے کام لیں گے، وہ اپنے نتائجِ فکر و تلاش سے اردو ادب کے شائقوں کو مستفید فرمائیں گے۔ میرے پیش نظر بعض افادی اور تعمیری پہلو ہیں۔ یہ نہیں کہ کسی اور نے ادھر توجہ نہیں کی، ضرور کی ہوگی، مگر چونکہ میں نے اسی نقطۂ نظر سے کتاب کو پڑھا ہے، اس لئے اپنے تاثرات اہل فکر و نظر کے سامنے رکھ دینے میں کوئی برائی نظر نہیں آتی۔

بہرحال "فسانہ مبتلا" یا اصلاً "محصنات" کی تصنیف کا مقصد یہی بتایا گیا ہے کہ بیک وقت دو شادیاں کر لینا خود کو جہنم میں ڈال لینا ہے۔ یہ حقیقت مسلم، اس میں چوں و چرا کی گنجائش نہیں، یہ بھی حق ہے کہ قرآن حکیم میں بیک وقت چار تک شادیاں کر لینے کی اجازت ضرور دی گئی ہے، مگر یہ اجازت مشروط ہے جامع ومانع شرائط کے ساتھ۔ لیکن عموماً ایک سے زیادہ شادیاں کرنے والے عام طور پر (جن کی تعداد کروڑوں میں نہ ہونے کے برابر ہوگی، مگر ہے ضرور) قرآنی شرائط کو مدنظر نہیں رکھتے، اور مشروط اجازت سے غلط فائدہ اٹھاتے اور اپنی اس کرتوت سے، اپنے گھر کو اپنے لئے جہنم بنا لیتے ہیں۔ اجازت حالات کی مجبوریوں کے پیش نظر تھی۔ لوگوں نے کسی مجبوری کا سوال ہی باقی نہ رکھا۔ اور اجازت کو شوق کا کھیل بنا لیا اور نادان اپنوں اور بے خبر غیروں نے کثرت ازدواج کو اسلام کی لازمی تعلیم کا امتیازی مسئلہ سمجھ لیا، حالانکہ یہ روش سراسر قرآنی تعلیم کے خلاف ہے۔ افسوس شادیوں کا کھیل لوگوں نے کھیلا اور بدنام اسلام ہوا۔

رہی یہ کتاب تو مولانا نذیر احمد مرحوم کا منشاء ضرور یہی تھا کہ ایک بیوی کے ہوتے دوسری

شادی رچانا ایک غلط قدم ہے۔ چنانچہ "محصنات" یا "فسانۂ مبتلا" کے پہلے اڈیشن (۱۸۸۵ء)
کے سرورق پر مولانائے موصوف نے قرآنِ حکیم کی آیت مَا جَعَلَ اللّٰہُ لِرَجُلٍ مِّنْ قَلْبَیْنِ
فِیْ جَوْفِہٖ (الاحزاب ۳۳/۴) کو جگہ دی اور اس کا ترجمہ ذیل شعر کی صورت میں تصنیف فرما کر
ثبت فرمایا ؎

ہم معتقدِ دعوی باطل نہیں ہوتے[1]
سینے میں کسی شخص کے دو دل نہیں ہوتے

مگر یہ مسئلہ تو بجائے خود رہا۔ اس کتاب میں جو کردار پیش کیے گئے ہیں وہ عجیب و غریب ہیں ہم
نے جو اظہار خیال کیا ہے اس میں افراد سے بحث مطلوب نہیں بلکہ سماج کے تصورات و عقاید سے
بحث ہے مثلاً پہلے مبتلا (ہیرو) ہی کو لیجیے۔ خوشحال شریف گھرانے کا اللہ آمین کا اکلوتا حسین و
جمیل نونہال، بے جا لاڈ پیار، غلط ماحول کا بدترین شکار، پر پرزے لگے تو گھر سے بیزار، باہر کا
ہو پھیرو، بدبینوں کی نگاہ کا مرکز، بگڑا اور بہت بری طرح بگڑا، مگر سنورنے کی صلاحیت سے محروم
تھا۔ مبتلا کی ماں وہموں کی ماری، رسموں کی پجاری، تقاضائے وقت سے غافل، تعلیم و
تربیت کی طرف سے بیگانہ۔ مبتلا کا باپ جب تک گھر میں رہتا مبتلا کو آنکھوں سے اوجھل نہ
ہونے دیتا۔ ادھر دھیان ہی نہ دیتا کہ بچہ کیسی اٹھان اٹھ رہا ہے۔ مبتلا ذرا سیانا ہوا تو
نام نہاد مدرسہ میں بھیجا گیا۔ مدرسہ کا ماحول، خدا کی پناہ! بھیڑیوں میں بھیڑ کا بچہ۔ غیرت بیگم مبتلا
کی بیوی، مبتلا کی پھوپی زاد، ایک کھاتے پیتے، جاہل اور دیہاتی خاندان کی پیداوار، جن میں بھلے
بھی تھے برے بھی۔ برے ایسے دبنگ، لٹھیت کہ تھانے کچہریاں ان کے رمنے، جن کو اپنی

---

[1] حوالہ کے لیے دیکھیے مولانا نذیر احمد کا ترجمۂ قرآن مطبوعہ انصاری پریس دہلی ص ۶۶۷ کا حاشیہ۔ یہ نسخہ غالباً ۱۳۱۶ھ میں شائع ہوا تھا۔ ہاں ایک بات اور عرض کر دوں کہ مولانا کا یہ شعر بھی مجھے یاد تھا۔ خیال یہ تھا کہ یہ شعر اس نظم کا ہے جو کتاب میں شامل تھی۔ مکتبۂ جامعہ کے نسخہ میں نظم تو ہے مگر وہ مبتلا کا مرثیہ ہے جو مولانا نے لکھا تھا۔ اور اس شعر کی اس میں کوئی جگہ نہ تھی۔ میں حیران تھا! آخر قرآن حکیم کے نسخۂ بالا نے یہ عقدہ حل کیا۔ —— شہاب

نسبی بڑائی کے بلند بانگ دعوے۔ غیرت بیگم اجڈ دیہاتن، نہ علم نہ خانہ داری کی تربیت نہ گھر گرہستی کا سلیقہ، نہ مل بیٹھنا جانے نہ نبھانا، جوڑنے کا ڈھنگ کہاں سے آتا، توڑنے میں گنوار کی لٹھ، شک وشبہ کی پتلی۔ سیدھی بات کا الٹا مطلب نکالنے والی، منہ زور بے لگام اپنے مخالف گھرانے کو زہر کھلانے کی کمینہ سازش پر اتر آنے والی عرفاً شریف اور شریف زادی، اس کے برخلاف، ہریالی۔ غیرت بیگم کی سوت اصطلاحاً آوارہ بقول خود لکھنؤ کی مصیبت زدہ خاندانی عورت، بظاہر گری ہوئی "خانگی"، مگر باسلیقہ، باہنر، امن کی جویا، سہارے کی محتاج، ماضی اس کا کچھ بھی رہا ہو، جب منکوحہ یا "محصنہ" ہو کر "خادمہ" بن کر، مبتلا کے گھر آئی تو غیرت بیگم کے کوڑا گھر کو صاف ستھرا، انسانوں کے رہنے کے قابل گھر بنادیا۔ وہی کباڑ خانہ جس میں ضرورت کی چیز ہوتے ہوا تے وقت پر نہ ملتی تھی، جہاں کوئی قاعدہ قانون نہ تھا، ہریالی کے آتے ہی ہر چیز اپنی اپنی جگہ رکھی گئی، اور حسب ضرورت آنکھ جھپکتے حاضر۔ مبتلا کے لڑکا لڑکی تھے تو غیرت بیگم کی کوکھ کے، مگر ماں کی بے پروائی نے انھیں ایسا بدحال بنا رکھا تھا جیسے بیچارے لاوارث ہوں۔ ہریالی نے سوت کے بچوں کو صاف ستھرا، اجلا باتمیز، انسان کے بچے بنادیا۔

غیرت بیگم مبتلا کی خاندانی بیوی اور ہریالی مبتلا کی آفاقی بیوی جسے غیرت بیگم نے "بے غیرت" کا خطاب دے رکھا تھا، خدا جانے کس بے غیرتی پر غالباً اس کی روایتی سابقہ زندگی پر۔ ان دونوں عورتوں کی اگر ازدواجی یا گھریلو زندگی کا مقابلہ اور موازنہ کیا جائے۔ تو کتاب پڑھنے والا حیرت میں پڑجاتا ہے کہ اِن دونوں عورتوں میں سے کس عورت کو کس خطاب سے مخاطب کیا جائے۔ بیک نظر صاف محسوس ہوتا ہے کہ غیرت بیگم میں کن چیزوں کی کمی ہے۔ اس کے برخلاف ہریالی کی ازدواجی زندگی میں کوئی ایسی بات نظر نہیں آتی جس کا نام دھرا جائے، سوائے اس روایت کے جو شادی سے پہلے اس کی زندگی کے بارے میں بیان کی گئی تھی۔

ایسا لگتا ہے کہ اُس وقت کی سوسائٹی یا سماج یا معاشرہ کا یہ مسلمہ قانون یا دستور تھا کہ وہ جو عرفِ عام میں خاندانی ہے، اس کی ساری بے ہنریاں، کجیاں اور بدیاں معاف۔ نہ صرف

یہ بلکہ بعض صورتوں میں سند اصالت، اور جس غریب کا "خاندان" نہیں، اس کی سماج میں ساکھ نہیں اس کی کوئی لغزش معاف نہیں۔ خدا کے ہاں خطا و صواب میں مرد و عورت کا اخلاقی درجہ ایک ہے۔ بڑی سے بڑی غلطی ہو جانے پر دونوں کے لئے توبہ یا اصلاح یا سدھر جانے کا دروازہ کھلا ہے۔ مگر مردوں کی دنیا میں یہ اندھیر ہے کہ مردوں کے ہمالیہ کے برابر گناہ رائی کا دانہ ہیں، اور عورت کی رائی کے دانہ کے برابر لغزش ہمالیہ سے کم خیال نہیں کی جاتی۔ اسی ہریالی اور مبتلا کے معاملہ پر نظر ڈال جائیے۔ نکاح سے پہلے جس کوچہ میں ہریالی کا گھر تھا، مبتلا اہل و عیال رکھتے ہوئے وقت بے وقت اسی کوچہ کے چکر لگایا کرتا تھا۔ اگر ہریالی بری تھی تو مبتلا بھی برا تھا۔ دونوں ایک مد میں ہیں اور آج بھی سماج کا یہی حال ہے۔ سماج کی بالا دستی کے کارن ہریالی اخلاقی "اچھوت" قرار دی گئی اور مبتلا کو معاشرہ نے اخلاقی اچھوت نہیں ٹھہرایا۔ غرض جب تک مبتلا زندہ رہا ہریالی نے مبتلا کے گھر کی ڈیوڑھی سے باہر نہیں جھانکا۔ اس کی دنیا اس کا میاں تھا۔ تنگ دستی میں گھر کے لئے خرچ مانگنا گناہ نہ تھا۔ اس کا اپنے میاں سے۔ اپنے سوتیلے یا مبتلا کے بچوں سے۔ میاں کے دوستوں اور نوکروں سے سلوک بے میل تھا۔ ہریالی کا اپنے میاں مبتلا کے گھر میں مبتلا کے سوا اور کوئی تھا ہی نہیں۔ غیرت بیگم کے بڑے بھائی مرنجان مرنج بھلے آدمی تھے۔ لیکن اس کا چھوٹا بھائی سرتاپا کھوٹا، شریف بدمعاش، نہ خدا کو مانے نہ رسولؐ کو، نہ حکومت کے قانون کو۔ دنیا کی شرم و حیا کو بھی گھول کر پی چکا تھا۔ خود غرض اور شیطان خصال ایسا کہ سگے بڑے بھائی اور حقیقی بہن غیرت بیگم کو آبائی وراثت سے محروم کرنے کے لئے عدالت میں جاکر تحریری بیان دے آیا کہ اپنے ماں باپ کی جائداد کا تنہا وارث میں ہوں اور جنھیں میرے بہن بھائی سمجھا جاتا ہے وہ میرے باپ کے لے پالک ہیں۔ تکرار باز ایسا کہ پولیس والے اس کی استادی کو مانیں اور اس کے سامنے اپنے کان پکڑیں۔ جعل ساز ایسا کہ جھوٹ موٹ سرکاری پکڑ دھکڑ سے بچانے کا سبز باغ دکھا کر ماموں زاد بھائی اور بہنوئی میاں مبتلا کی رہی سہی جائداد اپنے نام لکھوالی۔ مبتلا کی زندگی میں غیرت بیگم کا اس سے جو سلوک رہا ہے وہ تو معلوم ہی ہے۔

مگر اس کے مرتے ہی اس کی پائنتی ڈھیر ہوگئی اور بھوک پیاس رہ کر ختم ہوگئی۔ اس حالت میں اگر ہریالی روپوش نہ ہوجاتی تو غیرت بیگم کا عزرائیل، مفتن بھائی، اس کو جینے دیتا؟

قطع نظر اس بحث کے مولانا نذیر احمد کی تصنیفیں، خواہ ناول اور افسانہ کے نام سے وجود میں آئی ہوں یا تاریخ، مسائل فقہ وحدیث کی ترکیب اور ترجمہ وتفسیر قرآنِ حکیم کے عنوان سے، ان سب کا مقصد تربیتِ انسان یا انسانی سماج، خصوصاً مسلم معاشرہ کی اصلاح ہے۔ دلی اور اس کے نواحی علاقہ اور یوپی کی شہری اور دیہاتی مسلم آبادی کی مالی، اخلاقی، تعلیمی، دینی، غرض ہر قسم کی سماجی حالت کی تصویرکشی، موصوف سماج کی بیماریوں کی کھوج لگاتے اور ان اسباب کا بہ تفصیل جائزہ، اشاروں میں نہیں، بے تکلف کھلے لفظوں میں سامنے لاتے۔ پرتکلف پیرایہ بیان میں نہیں، بلکہ متعلقہ لوگوں کے روزمرہ، انہی کے محاورے، اشارے کنائے، بولی ٹھولی، ہلکے پھلکے، بھدے، کڑوے کسیلے اور تیز وتند لفظوں میں کہتے چلے جاتے ہیں کیونکہ مولانائے موصوف نے زندگی کو خود برتا، ماحول کو دقت نظر سے دیکھا اور سماج کے درد وکرب اور مرض کی شدت کو محسوس کیا تھا۔ خود غریب گھر کے فرد تھے۔ ذاتی کوشش سے غریبی سے امیری، ہیچ میرزی سے علم وفضل کی منازل طے کیں اور جوہر ذاتی کی بدولت سرکار دربار میں رسوخ اور امتیاز حاصل کیا۔ پستی وکس مپرسی کے جن حالات میں سے وہ گزرے تھے انھیں وہ بھولے نہ تھے۔ ان کی یاد یا تذکرے سے وہ شرماتے نہ تھے۔ جن مشکلوں سے ابتدا ہی سے ان کو پالا پڑا تھا ان سے وہ دل شکستہ نہیں ہوئے تھے۔ اس کے برخلاف انھوں نے مردانہ وار ان مشکلوں کو اپنے لیے مشعلِ راہ بنا لیا تھا، اس لیے زندگی بھر ان کی یہی کوشش رہی کہ ان کی سماج جن بیماریوں میں مبتلا ہے۔ اس کو ان بیماریوں سے کس طرح نجات دلائی جائے۔ ان کی ہر تحریر، ہر تقریر کا بس یہی ایک مقصد تھا۔ تعلیم وتربیت نسواں بھی انہی کوششوں کا ایک حصہ تھا۔ مجھے معلوم نہیں کہ مسلم طبقۂ نسواں کو بیدار کرنے میں مولانا نذیر احمد کے دور میں اس بارے میں ان سے زیادہ کسی اور نے صالح تعمیری کوشش کی ہو۔

مولانا نذیر احمد کے سامنے اپنے ماحول کا پورا سماج تھا۔ مسلمانوں کے قدیم خاندان، زمیندار یا تعلقہ دار طبقہ، قدیم سرکاروں سے وابستہ شرفا اور خانہ زاد یعنی زوال پذیر امرا اور ان کے وابستگان دامن، ان کی بد روشیاں، زبوں حالیاں، پست ذہنیاں، نکمے احدی، اوّل جلول وظیفہ خوار، نئی حکومت کے سبھی قسم کے بھلے برے کارندے، ذاتی جلب منعفت کے لئے بڑے سے بڑا جرم دھڑلے سے کر گزرنے والے افراد۔ سچوں کو جھوٹا اور جھوٹوں کو فرشتہ کردار ثابت کر دکھانے والے، قانونی داؤں پیچ کے ماہر کھلاڑی، کچھ نام نہاد وکیل اور مختار۔

مولانا نذیر احمد خیالی کہانیاں گھڑتے یا بنتے نہیں تھے، بلکہ ان کے سامنے ان کے وقت کے سماج کے زندہ چلتے پھرتے رواں دواں پیکر تھے۔ ان میں مرحوم کو جو خوبیاں یا برائیاں نظر آتی تھیں وہ بے تکلف چابکدستی سے قلم و کاغذ کے سپرد کرتے چلے جاتے تھے، ہاں یہ سچ ہے کہ مولانائے موصوف اپنی صاف بیانی میں انتہا پسند تھے، لگی لپٹی رکھنے کے عادی نہ تھے۔ دور کیوں جائیے پیش نظر کتاب "محصنات"، یا "فسانۂ مبتلا" کے "ہیرو" کے حسن و جمال کی تصویر کھینچنے پر آئے تو اس کی شمعِ حسن کے سامنے چاند سورج ماند پڑ گئے اور جب اسی پیکرِ حسن کو ریش تراشی کے نتیجہ میں بدرو دکھانے لگے تو اس کے روشن چہرے میں سے ایک ناک ماتھے اور آنکھوں کو چھوڑ کر، باقی سارے چہرے کو گویا کالے بالوں والی کھال کا توبڑا بنا دیا۔ مگر یہ مبالغہ نہیں ایسی صورتیں میں نے دیکھی ہیں۔ ناول یا فسانہ تو مولانا نذیر احمد کے لئے ایک بہانہ تھا، ورنہ ان کا مدعا کچھ کام کی باتیں کہنا تھا۔ ایسی مفید باتیں مناظرانہ انداز میں کم موثر ہوتی ہیں۔ اس لئے باموقع "وعظ" یا لیکچر یا مفصل بیان کے رنگ ہی میں کہی جا سکتی ہیں۔ اور اس طریق بیان سے انھوں نے اپنی کتابوں میں جی بھر کر کام لیا ہے، اگرچہ اس میں کلام نہیں کہ قصہ کہانیوں میں محض شوخ مکالموں کے رسیا ان "وعظوں" سے پریشان ہونے لگتے ہیں، گو پر لطف مکالموں کی بھی مولانا نذیر احمد کی کتابوں میں کمی نہیں، اور واقعہ یہ ہے کہ اگر سرسری نظر سے بھی دیکھا جائے تو مولانائے مرحوم کی کوئی تحریر و تقریر لطفِ بیان سے خالی نہیں ہوتی۔

قصہ مختصر میرے خیال ناقص میں اگر مرحوم کی افسانوی کتابوں کو افسانہ یا ناول کی اصلاحی تکنیک سے صرفِ نظر کر کے محض افادی نقطۂ نظر سے مطالعہ کیا جائے تو گوناگوں علمی اور سماجی فائدے حاصل کئے جا سکتے ہیں، مثلاً،

۱۔ ظاہر ہے کہ مولانا نذیر احمد مذہبی انسان تھے۔ اپنے مذہب کے عامی اور بے خبر نہیں منتہی عالم وفاضل انسان، لیکن ان کا مذہبی تصور خانقاہی یا راہبانہ نہیں تھا۔ جہاں وہ علم وخبر کے پیکر تھے وہاں وہ عملی زندگی میں جدوجہد کے قائل اور پورے طور پر اصول حیات پر عامل تھے اور اسی طریق فکر اور راہ عمل کی دوسروں کو دعوت دیتے تھے۔ یہ ظاہر بات ہے کہ وہ اپنے وقت کے مسلمان علمار میں نہایت ترقی پسند عالم تھے، لیکن اس نمایاں ترقی پسندی کے ساتھ ساتھ ہر قدم پر ان کی نگاہ اپنے عقیدہ ولیقین اور بصیرت کے مطابق خدا اور رسول کے ارشادات وہدایات پر رہتی تھی۔

۲۔ مولانائے موصوف اپنے وقت کی دلّی کی ٹکسالی زبان بولتے اور لکھتے اور ہر طبقے کے الفاظ حسب موقع بے تکلف استعمال کرتے تھے، علمار کے، خواص کے، عوام کے۔ رنگا رنگ محاورے، تلمیحیں، اشارے اور ضرب المثلیں متعلقہ لوگوں کے لب ولہجہ ہی میں کام میں لاتے تھے۔ موصوف کی زبان جو خالص ہندوستانی زبان ہے، افسوس ہے کہ آج کے اکثر اہل قلم اس زبان کے خوبصورت اور جاندار ذخیرۂ الفاظ کی طرف سے کچھ بے پروا سے دکھائی دے رہے ہیں۔

۳۔ میری ناقص معلومات کے مطابق ہماری ہندوستانی یا اردو یا ہندی زبان میں مستقلاً عورتوں کی تعلیم وتربیت کی طرف جس بزرگ نے سب سے پہلے کارگر قدم اٹھایا وہ مولانا نذیر احمد ہی تھے۔ انھی نے اپنے مذاق وبصیرت اور وقت کی ضرورت کے مطابق اپنی بیٹیوں کے لئے خود کتابیں لکھیں اور وہی کتابیں مسلمان گھرانوں میں تعلیم نسواں کا اولین ہی نہیں بہترین نصابِ تعلیم ثابت ہوئیں۔ ان کی مقبولیت کا یہ عالم تھا کہ مرأت العروس

بنات النعش اور توبتہ النصوح کے چالیس ہزار نسخے چھپ چکے تھے اور یوم تصنیف سے ۱۸۸۵ء کے آخر تک انگریزی کے علاوہ اپنے ہی ملک کی چھ زبانوں میں ترجمہ ہو کر کم سے کم ملک کے چھ حصوں کے گھروں میں پہونچ گئی تھیں، اور آج بھی وہ کتابیں عورت کو معزز و محترم، خود کفیل، باہنر، باسلیقہ، چوکس اور ضروریات وقت سے باخبر بنا سکنے کی اہلیت رکھتی ہیں۔ شک نہیں کہ ان کے بعد بھی تعلیم نسوان کے سلسلے میں کتابیں لکھی گئیں، مگر ان میں سے اکثر کتابیں آج بھولی بسری چیز ہیں اور مولانا نذیر احمد کی کتابیں آج بھی گھروں میں پڑھی پڑھائی جاتی ہیں اور اسی لئے تجارت پیشہ کتاب گھر ان کو چھاپتے اور چھپوا تے ہوئے نہیں ہچکچا تے۔

۴۔ ہندوستانی مسلم سماج خصوصًا مسلمانوں کے غربا نہیں متوسط درجہ یا کسی قدر اوپر کے خاندان، زمیندار، مکانوں دوکانوں کی جائداد والے، جن کو بے ہاتھ پیر ہلائے سیکڑوں ہزاروں کی آمدنی ہو جایا کرتی تھی، ان کے افراد عجب گنگا جمنی قسم کے ہوتے تھے۔ اگر ان میں ایک ایسا ہے جو معاملات میں خاندان کا خیال رکھے اور عزیزوں کے حق کا لحاظ کرے، جیسے غیرت بیگم کا بھائی حاضر، گرتوں کو تھامنے والا، اور دوسرا اسی کا بھائی ناظر کہ ذاتی نفع کے لئے غیر تو غیر ہیں ہی، اپنے سگے بہن بھائی کا پاس ادب اور ان کا جائز حق تو دینا الگ رہا، ماں باپ کی عزت و حرمت تک خاک میں ملا دے۔ خاندان کی "ناک" رکھنے کا نام لے کر خاندان والوں کا حلیہ بگاڑ دے اور سارے سگے سنبندھیوں کے آبرو دار چہروں پر سیاہی کا پوچا پھیر دے، اور سب کے جائز حقوق اور مال و منال، منقولہ اور غیر منقولہ ہڑپ کر جائے اور ڈکار تک نہ لے۔

۵۔ زیر بحث زمانے کے ہر قسم کے رسم و رواج، اچھے برے سبھی قسم کے، ان کی تفصیل مولانا نذیر احمد کی کتابوں میں ملے گی۔ آج مردوں کے لئے کلب ہیں۔ کل مردانہ بیٹھکیں اور ذی استطاعت لوگوں کے دیوان خانے ہوتے تھے جہاں ہم مذاق لوگ جمع ہو جاتے تھے۔ ہر دیوان خانہ صاحب خانہ کے ہم مذاق لوگوں کا مرکز ہوتا تھا۔ جیسا صاحب خانہ ویسے اس

کے جلیس، ویسے ہی اس کے مشاغل، علمی، ادبی، فنی، تفریحی۔ آج ورزش کے لئے مغربی کھیل
کھیلے جاتے ہیں، کل ڈنڑ پیلے جاتے تھے۔ مگدر اور موگریوں کی جوڑیاں ہلائی اور پھرائی جاتی
سپاہیانہ ہنر بھی سیکھے اور سکھائے جاتے تھے۔ گھر میں اگر ایک آدھ مرزا پھویا قسم کا نازک اندام
آدمزاد بھی ہوتا تھا تو خم ٹھونک پولاد بازو بھی ہوتے تھے۔

۶۔ انگریزوں کے تسلط کے بعد لوگوں کی معاشی حالت کیا تھی۔ ان کے ہر قسم کے رنگ
ڈھنگ کیا اور کیسے تھے؟ ان کی آمدنی کے ذرایع، مزدوریاں، دستکاریاں، خدمتگاری کی
کی نوکریاں، وظیفہ خواریاں، بنج بیوپار، دینی و دنیاوی تعلیم و تعلم، تہذیبی یا سماجی مشاغل، عوام
وخواص کے روابط و مشاغل وغیرہ وغیرہ اگر دیکھنا ہوں تو ان کوائف و حالات کی روداد مولانا
نذیر احمد مرحوم کی کتابوں میں موجود ہے۔ انیسویں صدی کی دلی اور نواح دلی کی زندگی کی متحرک
تصویر آپ کو انہی کتابوں میں ملے گی۔ اگر کہیں دوسری جگہ نظر آتی ہے تو اس کی حیثیت ثانوی
لفظی گویا تصویر کشی کا درجۂ اولیت و امتیاز بہرحال مولانا نذیر احمد کی کتابوں ہی کا رہے گا۔ رہی
حقیقت نگاری تو اس کے لئے مرحوم کی ذات بجائے خود سندِ مستند ہے۔

محمد اجتبار ندوی

ابو العلاء المعرّی

۳۶۳ ـــــ ۴۴۹ھ

ابو العلاء المعری ایک عظیم شاعر، بے مثال ادیب، مایۂ ناز فیلسوف تھا، لیکن غم، الم، حسرت، مایوسی، قنوطیت، افسردگی اور نامرادی اس کی زندگی کا جزو تھی، بچپن سے بڑھاپے اور موت تک نامرادیوں اور بدشگونیوں کا شکار رہا۔

یمن کے ایک نامور اور شریف قبیلہ "تنوخ" کا چشم و چراغ تھا، احمد بن عبداللہ نام تھا، ابو العلاء کنیت تجویز کی تھی، والد ایک فاضل فقیہ و عالم تھے، دادا شام کے ایک شمالی شہر "معرۃ النعمان" کے قاضی تھے، بڑی شہرت، عزت، احترام اور قدر کی نگاہ سے دیکھے جاتے تھے،

ابو العلاء پیدائش کے چوتھے سال چیچک کے مرض میں مبتلا ہوئے اور دونوں آنکھیں جاتی رہیں، بیماری کے دوران والدین نے سرخ رنگ کی قمیص پہنا دی تھی چنانچہ صرف یہی سرخ رنگ یاد رہا، باقی ہر رنگ و روغن کی معرفت سے بے بہرہ تھے، اسی وقت سے مایوسی، غم، قنوطیت اور نامرادی نے آگھیرا، اس کے کچھ ہی عرصہ کے بعد دنیا اور اہل دنیا سے نفرت اور کنارہ کشی پسند کرنے لگے، گوشت، دودھ، دہی، گھی اور شہد وغیرہ کا پرہیز ہو گیا، صرف غلہ، مٹھائی، دال اور انجیر پر گذارا شروع کیا۔

ابتدائی عمر سے اپنے والد سے عربی زبان و ادب کے اسباق شروع کر دیئے تھے والد بڑی محنت اور جد و جہد سے انھیں یاد کرا دیتے۔ تھوڑے عرصہ کے بعد شہر کے دوسرے

علماء اور فضلاء سے مختلف مضامین پڑھے، بیس سال کی عمر میں مقامی اساتذہ کی شاگردی سے فراغت کے بعد خانہ نشین ہو گئے۔ تحقیق، تدقیق اور تخلیقی کام میں ہمہ تن لگ گئے، گیارہ برس کی عمر سے شاعری کی ابتداء کر چکے تھے، علم و ادب اور شعر کی محفلوں اور حلقوں میں اس نوجوان نابینا شاعر و ادیب کا چرچا ہونے لگا۔ معاصرین میں امتیازی مقام حاصل ہو گیا۔

مگر شوق علم اور ذوق ادب نے "معرۃ النعمان" چھوڑنے پر مجبور کیا، اس عظیم شاعر وفیلسوف کو اپنی آنکھیں ضائع ہو جانے کا جتنا غم تھا اس سے کہیں زیادہ اس کا صدمہ تھا کہ اس کے والدین اپنے عزیز بچہ کے نابینا ہو جانے پر خون کے آنسو بہاتے تھے، اس کی دنیا اداس اور تاریک ہو گئی تھی۔

والد کی شفقت و محبت، درس و تدریس کا سلسلہ جاری تھا، بڑی ڈھارس تھی، بڑا سہارا تھا، علم و فقہ اور شعر و ادب کے اسباق غم کو ہلکا کئے ہوئے تھے، کسی قدر سکون تھا، کچھ آرام اور تھوڑا اطمینان تھا، لیکن چرخ ستمگر کو یہ سکون، یہ اطمینان اور یہ آرام یک نظر نہ بھایا، والد اس بچہ کو سن طفولیت میں چھوڑ کر خالقِ دوجہاں سے جا ملے، بچہ بلبلا اٹھا، رویا، چیخا چلایا، اور غم و الم، حسرت و یاس از سر نو تازہ ہو گئی، شاعری چمک اٹھی، اور نوحہ و ماتم کی شکل میں اشعار کی آمد ہوئی، بڑی سادگی سے رنج و الم کی تصویر کشی کرتے ہیں، مسرت و خوشی نام کی ہر چیز ناپسند ہے، بادل میں بجلی کی چمک عربوں کے نزدیک مسرت کا پیغام لاتی ہے، ابو العلاء کو صرف وہ بادل اور بارش پسندیدہ ہے جو بجلی کی چمک سے عاری ہو، کہتے ہیں:

"مسرت سے مجھے نفرت ہے، خواہ بادل و بارش میں بجلی کی چمک کی شکل میں کیوں نہ ہو،

میں صرف اس بادِ و باراں کا خواہشمند ہوں جو بجلی کی چمک سے خالی ہو، ستمگر زمانوں نے میرے والد کے خلاف فیصلہ دیا، اور موت کے آہنی اور بے رحم نیزے نے

انھیں زخم پہونچایا،

میرے والد پاک نفس، پاک جسم، پاکباز بن کر رحلت کر گئے، کاش مجھے معلوم ہو جاتا
کہ قیامت کے روز جب ہر چیز روئی کے گالے کی مانند ہو جائے گی، میرے والد کے
عزت و وقار میں کمی اور بٹہ نہ آئے گا اور آیا وہ سیراب کرنے والے حوض پر لوگوں کے
ساتھ جلد پہونچیں گے یا بھیڑ چھٹ جانے کا انتظار کریں گے۔"

ابو العلاء بڑے سخت الفاظ میں دنیا کو یاد کرتا ہے کیونکہ اس کا خیال ہے کہ دنیا ہی
ان سارے غموں کا سبب ہے:

"اس دنیا پر خدا کا غضب نازل ہو، یہ یقیناً خیانت اور بے وفائی کرتی رہے گی۔"
"یہ بے وفا و بے مروت دنیا اپنے جنے ہوئے بچوں کو عار و تہمت کے ڈر سے اپنی جانب
انتساب نہیں کرتی...."

معری کے یہ اشعار اس وقت کے ہیں جبکہ وہ صرف گیارہ برس کا تھا، ہر لفظ سے غم و
اندوہ مایوسی اور حسرت ٹپکتی ہے، اس کی پوری زندگی غم سے بھرپور ہے اگر کبھی مسرت کی
کوئی کرن نظر آئی تو ستمہائے روزگار کے کثیف بادل آڑے آگئے، آخر میں بڑی حسرت
سے والد کو مخاطب کر کے کہتا ہے:

"میں زندگی بھر آپ کا غم سینہ میں دبائے رکھوں گا، مرنے کے بعد جب آپ سے
ملوں گا تو میرے چہرہ پر غم کا کوئی اثر و نشان نہ ہوگا"
آپ کے بعد دل کو خوشی و مسرت بھلی نہیں معلوم ہوتی اگر دل کے کسی گوشہ میں مسرت
کا کوئی ذرہ پہونچ جاتا ہے تو وہ راس نہیں آتا۔"

"معرۃ النعمان" میں اس بچہ کا والد کے بعد اور کوئی سہارا باقی نہ رہ گیا تھا، ان دونوں صدموں
کے بعد "معرۃ النعمان" سے بنی حمدان کے دارالسلطنت "حلب" روانہ ہوا۔ بغداد کے بعد "حلب"
علم و ادب کا گہوارہ تھا، اس کا ننہال حلب کے ایک خاندان "آل السبیکہ" میں تھا،

ننہال میں قیام کیا اور ابوالطیب المتنبی کے راوی محمد بن سعد النحوی کی شاگردی اختیار کی، تھ
ہی عرصے میں اپنی ذہانت، لیاقت، خداداد صلاحیت کی وجہ سے امتیازی مقام حاصل کر لیا۔
برس میں بنی حمدان کے اس شہر میں اتنا کچھ حاصل کر لیا کہ مزید کسی کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کر
کی ضرورت نہیں تھی۔ عظیم و ممتاز شاعر، ادیب اور زبان داں کی حیثیت سے دور دراز عا
میں مشہور ہو گیا۔ انطاکیہ، طرابلس اور لاذقیہ سے دعوت نامے ملے، اس موقع سے فا
اٹھاتے ہوئے وہاں کے پادریوں، گرجاگھروں اور خانقاہوں کی زیارت کی، ان کے
علم و فلسفہ سے استفادہ کیا۔

اپنے وطن "معرہ" واپس ہوا مگر بغداد و فلاسفہ کی کشش نے جلد ہی بغداد پہونچا
بغداد میں عربی شعر و ادب کے ساتھ ساتھ یونانی اور ہندوستانی فلسفہ کا گہرا مطالعہ کیا اور ا
فن میں بڑی مہارت حاصل کر لی، لیکن عباسیوں کے اس شہرۂ آفاق دار السلطنت میں بم
مصائب اور معاصرین کے ضد و حسد اور عناد نے چین نہیں لینے دیا، پھر بھی اس نے بغ
کے فضلاء و شرفاء کی مدح سرائی کی، اس کی خودداری، عزت نفس اور غیرت نے اظہار تشک
پر آمادہ کیا، ابھی دو سال ہی گذرے تھے کہ ایک تیسرے بڑے حادثہ سے دوچار ہوا، وال
کی شدید علالت کی خبر ملی، حیران و پریشان، خون کے آنسو بہاتا "معرۃ النعمان" پہونچا مگر حاد
ہو چکا تھا اس صدمہ نے ساری تمناؤں، امنگوں اور حوصلوں کو پست کر دیا، دوبارہ خانہ نشی
گوشہ گیری اور تنہائی اختیار کی۔ مسلسل پچاس برس تک گھر سے نہیں نکلا، مندرجہ ذیل اشعا
میں اسباب پر روشنی ڈالتا ہے:

"تین باتوں کی وجہ سے میں اپنے آپ کو جیل میں پاتا ہوں اس لئے تم مجھ سے کوئی
نئی اور پوشیدہ خبر نہیں جان سکتے۔ آنکھوں کا ضیاع، خانہ نشینی اور خبیث جسم
میں نفس کا مقید ہونا"

یہ نامراد شاعر و فیلسوف اپنے گھر یا بقول خود "جیلخانہ" میں کتابوں کے درمیان شعراء

ادبار، فلاسفہ اور حکماء سے محوِ گفتگو رہا، فلسفہ نے اسے اتنا گرویدہ اور متاثر کیا کہ دنیا اور اہل دنیا سے کنارہ کش ہو گیا بلکہ نفرت محسوس کرنے لگا، غم کی چبھن، دنیا کی بے ثباتی، دنیا والوں کی بے وفائی کا احساس روز بروز بڑھتا گیا، دل میں نرمی، رقت، رحم اور کرم کے بے پایاں جذبات ابھر آئے اور جانوروں پر اتنا مہربان ہوا کہ گوشت کھانا بند کر دیا۔ معری کے سیرت نگار لکھتے ہیں کہ معری نے عمر کے آخری پینتالیس برس گوشت کھایا نہ انڈا، ہر جانور کو تکلیف وایذا رسانی حرام سمجھتا تھا۔ زمین سے اگی ہوئی چیزیں کھاتا، موٹے کپڑے پہنتا اور ہمیشہ روزے رکھتا، اسے مچھر کو بھی گزند پہونچانے میں عذاب کا خدشہ محسوس ہوتا، کہتا ہے:

"مچھر پکڑ کر چھوڑ دینے میں اس سے کہیں زیادہ ثواب ہے کہ تم ایک درہم کسی محتاج کے ہاتھ پر رکھو ...."

وشت اور مچھلی سے پرہیز کے بارے میں کہتا ہے:

"پانی میں سے نکلی ہوئی ہر چیز کا کھانا ظلم ہے، جانوروں کو روزی کا ذریعہ مت بناؤ، کسی پرندہ کو اس کی پیدا کردہ چیز سے صدمہ نہ پہونچاؤ، اس لئے کہ ظلم سب سے بڑا گناہ ہے ـــــ"

معری دودھ صرف اس خیال سے استعمال نہیں کرتا تھا کہ ان جانوروں کے بچے ں دودھ کے زیادہ مستحق ہیں۔

شہد کھانے سے منع کرتا تھا کیونکہ مکھی اتنی محنت اس لئے نہیں کرتی ہے کہ اس کی نت کا پھل کوئی دوسرا حاصل کرے۔

شدید بیماری کے دوران حکیم نے مرغ کا گوشت تجویز کیا، بھنا ہوا مرغ پیش کیا گیا، تھ سے چھوا پھر اس بھنے ہوئے مرغ کو مخاطب کر کے کہا:

"تم کمزور تھے اس لئے تمھیں تجویز کیا، کیوں نہ شیر کے بچہ کو تجویز کیا۔"

ابو العلاء کو ظاہر داری اور ریاء کاری سے سخت نفرت تھی، اسے ایسے لوگوں سے بھی سخت نفرت تھی جو دین کے ظاہری احکام کے پابند تھے مگر ان کا قلب بغض وعناد اور کینہ وحسد سے پُر تھا، کہتا ہے:

"جسم پر اون اور روزہ ونماز کے لئے بے چینی ہی میں خیر وثواب نہیں ہے، دراصل خیر وثواب اس میں ہے کہ آدمی شر سے کنارہ کش ہو اور دل کینہ وحسد سے پاک ہو............"

(عربی سے ماخوذ)

علامہ اقبال مرحوم نے معرّی کے بارے میں ایک نظم کہی ہے، جو بال جبریل میں شائع ہوئی ہے۔ ملاحظہ ہو:

کہتے ہیں کبھی گوشت نہ کھاتا تھا معرّی
پھل پھول پہ کرتا تھا ہمیشہ گذر اوقات
اک دوست نے بھونا ہوا تیترا سے بھیجا
شاید کہ وہ شاطر اسی ترکیب سے ہو مات
یہ خوانِ تر وتازہ معرّی نے جو دیکھا
کہنے لگا وہ صاحبِ غفران[1] و لزومات[2]
اے مرغکِ بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جس کی مکافات؟
افسوس صد افسوس کہ شاہیں نہ بنا تو
دیکھے نہ تری آنکھ نے فطرت کے اشارات!
تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرم ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

[1] معری کے قصائد کا مجموعہ

[2] معری کی ایک مشہور کتاب

سید احمد علی آزاد

جامعہ میں ابتدائی تعلیم کے تجربے

(۱۱)

(سلسلے کے لیے جنوری کا شمارہ ملاحظہ ہو)

جامعہ کی مہمیں پروجکٹ

مدرسہ ابتدائی میں اساتذہ صاحبان نے اپنی اپنی جماعت میں اتنے زیادہ پروجکٹ چلائے کر بعض بعض پروجکٹ کئی کئی بار چلائے گئے اور اِن پر اس قدر کام ہوا کہ ان پروجکٹس میں کوئی ندرت اور کوئی کشش باقی نہیں رہی تھی۔ جماعت میں اگر کسی پُرانے پروجکٹ کا نام کوئی طالب علم انتخاب کے وقت پیش کرتا تھا تو لڑکے فوراً کہتے تھے کہ یہ کوئی خاص نہیں ہے، یہ پروجکٹ تو چل چکا ہے، کوئی نیا پروجکٹ ہونا چاہیئے۔

اساتذہ کی آسانی اسی میں تھی کہ پُرانا پروجکٹ چلے ۔ اس کے لیے مواد بنا بنایا مل جاتا تھا۔ پُرانے پروجکٹ دیکھ کر اور پڑھ کر اس کا نقشہ بن جاتا تھا اور کام جلدی شروع ہو جاتا تھا لیکن طلبا کو اعتماد میں لیے بغیر پروجکٹ دلچسپ طریقہ سے نہیں چل سکتا تھا۔ اس لیے نئے پروجکٹس پر سوچنا اساتذہ کے لیے ضروری ہوگیا۔ نئے پروجکٹس میں مواد تلاش کرنا پڑتا تھا۔ اس کی تلاش میں کافی چھان بین کرنی پڑتی تھی ۔ جہاں سے مواد ملنے والا ہوتا تھا وہاں سے کافی خط وکتابت کرنی ہوتی تھی ۔ اس طرح مواد حاصل کرنے میں کافی وقت لگتا تھا۔ ایک پروجکٹ کے سلسلے میں خط وکتابت کے ریکارڈ کو دیکھ کر ذاکر صاحب نے لکھا تھا "آپ نے مواد حاصل کرنے کے سلسلہ میں کافی گھیرا ڈالا ہے۔" پھر جو مواد ملتا تھا وہ ضروری نہیں تھا کہ اردو ہی میں ہو کہ

لڑکے بھی اپنے طور پر پڑھ سکیں۔ عام طور پر مواد انگریزی میں ملتا تھا۔ استاد اس کو پڑھتا تھا اور پڑھ کر طلبا کو بتلاتا اور سمجھاتا تھا۔ طلبا استاد سے سن کر کسی عنوان پر اپنا مضمون تیار کرتے تھے اور استاد کو دکھلاتے تھے۔ ہر طالب علم کی کاپی استاد دیکھتا تھا، اصلاح کرتا تھا اور ان میں جو مضمون سب سے اچھا ہوتا تھا اس کا انتخاب کر کے طالب علم سے صاف صاف پمفلٹ کے لئے لکھواتا تھا۔ یوں پروجکٹ پر کتابچے تیار ہوتے جاتے تھے۔

جب تک پروجکٹ چلتا رہتا تھا طلبا اس میں مصروف رہتے تھے۔ اس کے کتابچے تیار کرتے تھے، اس پروجکٹ کے لئے اردو اور ہندی میں کتابیں پڑھ کر مواد جمع کرتے تھے، لاری سے کسی بات کا مشاہدہ کرنے جاتے تھے یا کوئی تعلیمی سفر کرتے تھے۔ پروجکٹ چلنے کے دوران بچے برابر اس کے بارے میں سوچتے رہتے تھے اور استاد کو بھی مفید مشورہ دیتے تھے۔ طلبا مصروفیت چاہتے ہیں۔ یہ مصروفیت پروجکٹ چلنے کے دوران ملتی رہتی تھی۔ نصابی تعلیم میں یہ مصروفیت فراہم نہیں ہوتی، نہ نئے نئے مواقع پیش ہوتے ہیں کہ بچوں کی دلچسپی قائم رہے لیکن پروجکٹ طریقہ تعلیم میں یہ خوبی پائی جاتی ہے۔ اس سے بچوں کو مفید مصروفیت ملتی ہے۔ یہ طریقہ بچوں کے مزاج اور طبیعت کے مطابق ہے۔ اس میں پیدا ہونے والے نئے نئے مواقع بچوں کی جدت پسند طبیعت کو تسکین دیتے اور ان کی طبیعت کی صحیح رہنمائی کرتے ہیں، سوچنے اور غور کرنے کی صلاحیت پیدا کرتے ہیں۔ آیئے ان باتوں کو "ہالہ کی مہمیں پروجکٹ" میں دیکھیں۔

ہالہ کی سب سے بلند چوٹی ایورسٹ ۱۹۵۳ء میں فتح ہو چکی تھی اور یہ واقعہ ۱۹۶۰ء میں پرانا ہو چکا تھا۔ اس لیے اس پروجکٹ پر کام کرانے کے لیے یہ واقعہ بھی کوئی زبردست اور تازہ محرک کا کام نہیں دے سکتا تھا لیکن چہل سالہ جبلی کے موقع پر ایک نئے پروجکٹ پر کام کرانا ضروری تھا۔ ابھی میں پروجکٹ کے چنے جانے پر غور کر ہی رہا تھا کہ جولائی ۱۹۶۰ء کے اخباروں میں ہندوستانی کوہ پیماؤں کی ایورسٹ کی مہم پر جانے کی ایک [illegible]

آنے لگا جو نئی دہلی میں ہو رہی تھی۔ میں نے یہ نمائش جاکر دیکھی۔ ابتدائی ششم کے طلبار نے جب پروجکٹ چلانے کا ذکر کیا تو میں نے ان کو اس نمائش کا حال بتلایا۔ حال سن کر بچوں نے بھی اس نمائش کے دیکھنے کی خواہش ظاہر کی۔ لاری کے لیے چندہ جمع کیا اور پوری جماعت اس کے دیکھنے کے لیے گئی۔ طلبار نے بڑے شوق اور دلچسپی سے نمائش دیکھی۔ مسٹر کمار سے جو اس مہم کے ڈپٹی لیڈر تھے اور جو ایورسٹ پر ۲۸۳۰۰ فٹ تک پہونچنے میں کامیاب ہو گئے تھے، طلبار نے ملاقات کی۔ طلبار نے نریندر کمار صاحب سے کئی سوالات کیے اور انھوں نے ان کے جواب دئے۔ طلبار نے نمائش میں ایورسٹ کا ایک ماڈل بھی دیکھا جس میں چوٹی تک کا راستہ بنا ہوا تھا۔ جابجا پڑاؤ تھے جہاں خیمے نصب تھے۔

دوسرے دن پہلے گھنٹے میں جب اردو کی چھٹی کتاب سے میں نے ننگا پربت کی مہم کا حال پڑھانا شروع کیا تو طلبار نے مل کر مطالبہ کیا کہ اس مرتبہ ہمارا پروجکٹ "ایورسٹ کی فتح" ہوگا۔ کافی غور کرنے کے بعد میں نے بچوں کو مشورہ دیا کہ یہ پروجکٹ مختصر ہوگا اور بہت محدود ہوگا اگر آپ لوگ "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ رکھیں تو ایورسٹ کی فتح کے ساتھ ساتھ ہمالہ کی دوسری بلند چوٹیوں کے فتح کرنے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔ ایک طالب علم نے کہا کہ "اور ننگا پربت کی چوٹی کے فتح ہونے کا حال بھی معلوم ہو جائے گا۔" میں نے کہا "ہاں" بچوں نے میرا مشورہ مان لیا اور اس طرح "ہمالہ کی مہمیں" پروجکٹ منتخب ہو گیا۔ پروجکٹ کے انتخاب کے بعد بچوں نے ایک بار پھر ایورسٹ کی ہندوستانی مہم کی نمائش دیکھی۔ وہاں جاکر طلبار نے نوٹ کیا کہ ان کو اپنے پروجکٹ میں کیا کیا کام کرنا ہے؟ کون کون سے ماڈل بنانے ہیں۔ کتنی چیزوں کی تصویریں بنانی ہیں؟ اس مرتبہ نمائش دیکھنے کے بعد بچوں میں اس پروجکٹ پر کام کرنے کی زبردست تحریک موجود تھی۔ جماعت میں آکر طلبار نے استاد کے مشورہ سے طے کیا کہ وہ 'ایورسٹ' کے نمبر ۲ (K^2)، کنچن جنگا اور ننگا پربت کی چوٹیوں کا حال اس طرح پڑھیں گے کہ ان چوٹیوں کی ابتدائی مہم سے لے کر فتح کرنے تک کی معلومات حاصل ہو جائے۔

اِن چوٹیوں پر ۱۹۲۱ سے مہمیں آتی رہیں۔ ایورسٹ کی فتح کی کوشش ۱۹۴۸ تک تبت کی طرف سے ہوتی رہی لیکن چین میں انقلاب آنے کے بعد تبت سے ایورسٹ پر جانے کا سلسلہ بند ہوگیا۔ انقلاب کے بعد چین کی حکومت نے اجازت دینا بند کردی۔ ایورسٹ پر مہم لے جانے والے ملکوں نے نیپال کی حکومت سے اجازت طلب کی۔ اس اجازت کے ملنے کے بعد مہمیں نیپال کے راستہ ایورسٹ پر جانے لگیں (ایورسٹ کی چوٹی نیپال اور چین کی سرحد پر ہے) یہاں طلبا کو چین کے انقلاب اور اجازت لینے کی ضرورت کے بارے میں بتلایا گیا۔ ایشیا کے نقشے میں چین، تبت، نیپال اور ہندوستان کی پوزیشن دکھلائی گئی۔ ایشیا کے طبعی نقشے سے دنیا کی بلند ترین چوٹیاں اور ان کا محل وقوع بتلایا گیا۔ زیادہ تر چوٹیاں نیپال اور کشمیر میں ہیں۔ آزادی کے بعد کشمیر کے بھی حصے ہوگئے اس لیے K^2 اور ننگا پربت کی چوٹیاں پاکستان میں رہ گئیں اس لیے ان چوٹیوں پر مہمیں پاکستان سے ہوکر جانے لگیں۔ یہاں تبت، نیپال، پاکستان اور کشمیر کا جغرافیہ بتلایا گیا۔

پہلے پہل برطانوی کوہ پیما اس میدان میں آئے۔ انھوں نے ایورسٹ پر جانے کے راستے معلوم کیے اور راستہ معلوم کرنے کے سلسلے میں قربانیاں بھی دیں لیکن دنیا کو یہ سن کر تعجب ہوگا کہ ۱۹۷۱ تک کوئی برطانوی باشندہ ایورسٹ کی ۲۹۰۰۲ فٹ بلند چوٹی پر پیر نہ رکھ سکا۔ تین زنگ نورگے جس نے دنیا کی اس بلند ترین چوٹی پر پیر رکھا وہ ہندوستانی تھا۔ اینڈمنڈ ہلیری جس نے اس چوٹی کو فتح کیا وہ نیوزی لینڈ کا باشندہ تھا۔ برطانوی کوہ پیماؤں کے بعد جرمن، فرانسیسی، امریکن، سوئز، جاپانی اور ہندوستانی کوہ پیما ایورسٹ اور دوسری چوٹیوں پر مہمیں لے جاتے رہے ان کوہ پیماؤں کو ہر چوٹی پر کئی کئی دفعہ مہمیں لانی پڑیں اور بہت سی قربانیوں کے بعد بالآخر چوٹی فتح ہوگئی۔ ان ملکوں کا جب ذکر آیا تو جرمنی، فرانس، سوئزرلینڈ، جاپان اور امریکہ کا مختصر جغرافیہ طلبا کو لکھایا گیا۔ دنیا کا ایک بڑا نقشہ طلبا سے بنوایا اور ان ملکوں کا محل وقوع بتلایا گیا۔ نیپال سے ان ملکوں کا فاصلہ، سمت اور کتنی بار وہ مہمیں لائے سب اُس لائن پر لکھا گیا جو اِن

ملکوں کی راجدھانی سے نیپال کو ملاتی تھی۔

ننگا پربت کے سبق کے دوران طلبار نے سوال کیا کہ اِن ملکوں کے لوگ ان چوٹیوں کو فتح کرنے کے لیے مہمیں کیوں لاتے ہیں؟ میں نے سوال کیا کہ اجمل پارک کے اردگرد نوکیلی اینٹوں پر آپ لوگ کیوں چلتے ہیں؟ جواب ملا "ہم مشکل کام کرنا چاہتے ہیں۔ یہ دیکھنا چاہتے ہیں کہ ان نوکیلی اینٹوں پر ہم کتنی دور چل سکتے ہیں۔ زیادہ دور تک جانے میں ہمیں خوشی ہوتی ہے۔ اپنی کامیابی پر خوشی ہوتی ہے۔" میں نے کہا "مشکل کام کرکے آپ کو خوشی ہوتی ہے۔ آپ کے جذبۂ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے۔ کوہ پیما بھی یہی کرتے ہیں۔ وہ بلند چوٹیوں کو فتح کرنے کے لئے نہایت دشوار گذار راستوں کو طے کرتے ہیں اور جب چوٹیوں پر پہنچ جاتے ہیں تو ان کے جذبۂ مشکل پسندی کو تسکین ملتی ہے اس کے علاوہ نئی نئی معلومات حاصل کرتے ہیں۔"

اس جواب کے بعد میں نے سوال کیا "سورج کنڈ کی پہاڑیوں پر چڑھائی کرنا چاہتے ہو؟" جماعت نے ایک پرجوش "ہاں" سے جواب دیا۔ طلبار کے ذہنوں میں بجلی دوڑ گئی اور سوالات کی بوچھار ہونے لگی۔ کب لے چلیے گا؟ لاری بک ہوگئی؟ کھانا بھی لے چلیں گے؟ کتنا چندہ ہوگا؟ میں نے کہا تیاری کرو میں لاری بک کراتا ہوں۔ طلبار نے رسیاں اور ڈنڈے لیے۔ مچھردانیوں کے ڈنڈوں میں کپڑے کی جھنڈیاں بھی لگائی گئیں تاکہ چوٹی پر جھنڈا گاڑا جائے اور ایک دن تمام طلبار سورج کنڈ کی پہاڑی پر چڑھائی کرنے کے لیے پہونچ گئے۔ یہ تجربہ بہت دلچسپ رہا۔ احمد علی صدیقی اسکاؤٹ ماسٹر کی نگرانی میں طلبار نے اونچے اونچے مقامات کی چڑھائی کی اور بہت سی تصویریں لی گئیں جنھیں طلبار نے اپنے اپنے پمفلٹ میں لگایا۔ یہ تصویریں ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو بھیجی گئیں۔ انھوں نے جواب دیا "آپ کا خط بھی ملا اور تصویریں بھی ملیں۔ بہت پسند آئیں۔ دیکھ کر واپس کرتا ہوں۔ مجھے یقین ہے کہ سورج کنڈ میں چڑھائی کا تجربہ بچوں کے لیے بہت سبق آموز رہا ہوگا۔" سورج کنڈ کی چڑھائی اور ذاکر صاحب مرحوم کی ہمت افزائی نے بچوں کی دلچسپی کو قائم رکھا اور کام شوق سے ہوتا رہا۔

جو لوگ میدانی علاقوں میں رہتے ہیں اُن میں سے اکثر کے ذہنوں میں پہاڑوں کا تصور نہیں ہوتا۔ یہی حال جماعت کے بہت سے طلبار کا تھا۔ انھوں نے پہاڑ نہیں دیکھے تھے یا دیکھے تھے تو چڑھائی نہیں کی تھی۔ چڑھائی کی دشواریوں اور دقتوں کو سمجھنا تو دور کی بات تھی۔ اس بات کو سمجھانے کے لیے بچوں کو پہاڑ پر لے جانا ضروری معلوم ہوا۔ چنانچہ اس تصور کو پیدا کرنے کے لیے اوکھلا سے آٹھ میل دور سورج کنڈ مقام پر لے جایا گیا۔ یہ پہاڑیاں ۸۰۰ یا ۹۰۰ فٹ بلند ہیں۔

میں نے اس پروجکٹ پر کام کرانے کی اطلاع، اپنے ذاتی تعلقات کی بنا پر، ڈاکٹر ذاکر حسین خاں مرحوم کو دی جو اُس وقت بہار کے گورنر تھے۔ انھوں نے جواب دیا "خوشی ہوئی کہ آپ چھٹی جماعت کے طلبار سے "ہمالہ کی مہمیں پروجکٹ" چلوا رہے ہیں۔ بہت دلچسپ موضوع ہے اور مجھے یقین ہے کہ بچے بڑے انہاک سے اس منصوبہ پر کام کریں گے اور بہت کچھ سیکھیں گے۔ کیا عجب ہے کہ کسی دن آپ کا کوئی شاگرد کسی چوٹی کو فتح کر لے۔ اس وقت اس پروجکٹ کو ضرور یاد کرے گا۔"

ذاکر صاحب کے اس خط سے بچوں کی اور ہمت افزائی ہوئی اور کام تیزی سے ہونے لگا۔ لیکن ایک ہی ماہ بعد اس پروجکٹ کے چلانے میں خاصی دشواریاں پیدا ہوگئیں۔ وہ اس طرح کہ میرے تین پیریڈز میں سے دو پیریڈز میں ٹیچرز ٹرننگ کالج کے طلبار درس دینے کے لیے آنے لگے اور کام اس شوق اور دلچسپی سے نہ ہو سکا جس شوق اور دلچسپی سے بچے کام کرنے پر آمادہ ہوئے تھے۔ ٹرننگ کالج کے مبتدی اساتذہ نے میری ہدایت کے مطابق نیپال، تبت اور کشمیر کا جغرافیہ پڑھایا اور نقشوں کے ساتھ ان کے کتابچے تیار کرائے۔ اب میں اِن اساتذہ کو ہدایات دیتا اور وہ مواد تیار کر کے ابتدائی ششم کے طلبار کو لکھاتے۔ اس کے علاوہ اُن ملکوں کے لوگوں کے بارے میں اچھی خاصی معلومات دی جہاں سے مہم کے لوگ مختلف چوٹیوں پر چڑھائی کے لیے آتے تھے۔ مثلاً انگلستان، سوئٹزرلینڈ، فرانس، جاپان،

امریکہ، جرمنی اور اٹلی۔ یہاں یورپ اور امریکہ کی بلند چوٹیوں کا نام بتلایا گیا اور یہ بھی بتلایا گیا کہ نیپال اور کشمیر میں برف پوش چوٹیاں ۱۴۰۰۰ فٹ سے شروع ہو جاتی ہیں جبکہ یورپ اور امریکہ میں برف پوش چوٹیاں ۱۱۰۰۰ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔ افریقہ میں، جو خط استوا پر ہونے کے باعث گرم براعظم ہے، برف پوش چوٹیاں ۱۹۰۰۰ فٹ سے شروع ہوتی ہیں۔

اس پروجیکٹ سے طلبا کو دلچسپ معلومات حاصل ہوئیں، مثلاً

۱۔ جتنا اوپر جائیں ہوا میں آکسیجن کی مقدار کم ہوتی جاتی ہے۔ سانس لینا مشکل ہو جاتا ہے اور انسان ہانپنے لگتا ہے۔ آکسیجن انسان کے لئے بے حد ضروری ہے۔ آکسیجن کی کمی کو پورا کرنے کے لیے مصنوعی آکسیجن سیٹ استعمال کئے جاتے ہیں جن میں آکسیجن ہوتی ہے۔ ان سیٹس کو کوہ پیما پیٹھ پر لاد کر لے جاتے ہیں جس سے وزن اور زیادہ ہو جاتا ہے اور چڑھائی کی رفتار کم ہو جاتی ہے۔

۲۔ بلندی پر آکسیجن کی کمی کی وجہ سے آگ جلانا بہت مشکل ہو جاتا ہے اس لیے بلندی پر کم چیزیں پکائی جاتی ہیں اور ایسی چیزیں زیادہ استعمال کی جاتی ہیں جو پہلے سے پکی ہوئی ڈبوں میں بند ہوں۔ صرف چائے بنانے کے لیے اسٹوو جلائے جاتے ہیں، یا برف پگھلا کر پانی حاصل کرتے ہیں۔

۳۔ ہر ایک ہزار فٹ کی بلندی پر ایک انچ ہوا کا دباؤ کم ہو جاتا ہے۔ سطح سمندر پر ہوا کا دباؤ ۳۰ انچ ہوتا ہے۔

۴۔ بہت بلندی پر بے شمار خطرات کا سامنا کرنا پڑتا ہے، مثلاً ۷۵ میل سے ۱۰۰ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے ہوا چلنے لگتی ہے یا اتنی برف باری ہوتی ہے کہ خیموں کے ارد گرد چار چار، پانچ پانچ فٹ برف جمع ہو جاتی ہے یا کوئی برف کی چٹان ہی پھسل جاتی ہے اور خیمے وغیرہ اس میں دب جاتے ہیں۔

۵۔ انسان اپنا مقصد بھول جاتا ہے اور بہت جھگڑالو ہو جاتا ہے۔ بس خیموں میں

پڑا رہنا چاہتا ہے۔ بہت زیادہ باہمت اور حوصلہ مند انسان ان کیفیات پر قابو پا سکتے ہیں۔
۶۔ ہوا کے چلنے سے خوف ناک آوازیں آتی ہیں جس سے اس سنسان جگہ میں بلا کی وحشت ہوتی ہے۔
۷۔ مصنوعی آدمی نظر آتے ہیں لیکن اصل میں وہ برف کی موٹی سوئیاں ہوتی ہیں۔

جہاں تک جغرافیہ اور عام سائنس کا تعلق تھا یہ پروجکٹ کافی پر از معلومات تھا۔ اردو میں درسی کتاب سے ننگا پربت کی ۱۹۳۲ کی مہم کا حال پڑھایا گیا۔ ہوا کے دباؤ کا سبق بھی اس کتاب سے پڑھایا گیا۔ ان اسباق کا اس پروجکٹ سے براہ راست تعلق تھا۔ ڈاکٹر سر محمد اقبال کی لکھی ہوئی نظمیں "ابر کوہسار" اور "ہمالہ" بھی پڑھائی گئیں۔ پچیس عنوانات پر مضامین لکھوائے گئے اور پچیس کتابچے تیار ہوئے۔ ایورسٹ کی مہمیں، ایورسٹ کی فتح، ننگا پربت کی مہمیں، ننگا پربت کی فتح، K^2 کی مہمیں، K^2 کی فتح وغیرہ وغیرہ۔ ان مضامین کے لکھنے میں طلبا نے اپنے خط درست کئے۔ بہت سے نئے الفاظ کا املا سیکھا۔ نئے الفاظ سیکھے اور اُن کے معنی لکھے۔ واقعات کو سُن کر اُنھیں اپنے الفاظ میں لکھنا سیکھا۔ حساب میں تجارت، اکائی، اوسط اور فی صدی کے قاعدے سکھائے گئے اور سوالات نکلوائے گئے۔

اچھے پروجکٹ کی یہ خوبی ہے کہ بچے اس کی پوری مدت میں دلچسپی لیتے رہیں اور اپنے شوق سے اس پر کام کرتے رہیں اور جب یہ پورا ہو جائے تو یہ محسوس کریں کہ ہم نے ایک اچھا اور مفید کام کیا ہے۔ اس اعتبار سے یہ پروجکٹ بہت کامیاب رہا۔ اس پروجکٹ کی ایک رپورٹ میں نے تیار کی اور اسے ذاکر صاحب مرحوم کی خدمت میں پٹنہ بھیجا تاکہ اس کے بارے میں مفید مشورہ دیں۔ انھوں نے جواب دیا: "نوازش نامہ بھی ملا اور ہمالہ پروجکٹ پر آپ کا مفصل نوٹ بھی۔ خط کا شکریہ قبول فرمائیں۔ بہت کام ہوا۔ اس سلسلہ میں مبارکباد دیتا ہوں۔ ابھی پرسوں یہاں ایک انگریزی فلم دیکھی ہے CONQUEST OF EVEREST معلوم نہیں آپ کے بچے اسے دیکھ چکے یا نہیں۔ برٹش انفارمیشن یا برٹش انفارمیشن سروس والوں کا یہ فلم ہے۔ بچوں نے

نہ دیکھا ہو تو ضرور دکھلایئے۔ اپنی کلاس کے بچوں کو میری طرف سے اس پروجکٹ پر مبارکباد دیجئے۔" اس سلسلہ میں برٹش انفارمیشن سروس والوں سے خط و کتابت ذاکر صاحب مرحوم کے خط کے حوالہ سے کی گئی۔ جواب آیا کہ ہم ۱۳ اکتوبر ۱۹۶۰ء کو فلم ۶ بجے شام کو لارہے ہیں۔ وقت مقررہ پر فلم شروع ہوا اور بچوں نے بڑے انہاک سے اس فلم کو دیکھا اور بہت سی ایسی باتوں کو مزید وضاحت سے سمجھا جو انھیں لکھائی گئی تھیں۔

یہ پروجکٹ ۸ نومبر ۱۹۶۰ء کو ختم ہوا اور ۱۰ نومبر کو چالیس سالہ جشن کے موقع پر تعلیمی نمائش کے کمرہ میں لگادیا گیا۔ نمائش کے کمرے میں ہر جماعت سے دو لڑکے یا لڑکیاں اپنے اپنے پروجکٹ کو لوگوں کو سمجھانے کے لئے مقرر ہوئے تھے۔ یہ ڈیوٹیاں ۸ بجے صبح سے ۷ بجے شام تک میلے کے زمانہ میں دو دو گھنٹے کے لیے طلبا دیتے تھے۔ میں نے رضوانہ خاتون اور کشور سلیم کو اپنی جماعت سے دو گھنٹے کی ڈیوٹی لگائی۔ کشور سلیم نے نمائش کے کمرہ میں ڈیوٹی دی لیکن رضوانہ خاتون نے ڈیوٹی نہیں دی۔ ان کی خفگی اس بات پر تھی کہ اس مرتبہ مدرسہ ابتدائی کی طرف سے ہونے والے ڈرامہ میں لڑکیوں کو پارٹ نہیں دیا گیا تھا۔ ان کو میں نے سمجھایا کہ ڈرامہ ایسا ہے کہ لڑکیوں کا پارٹ نہیں ہے اور ڈیوٹی نہ دینے پر میں خفا ہوا اس لیے کہ ڈرامہ کی تیاری میرے ذمہ نہیں تھی۔ میری خفگی کا اور ڈیوٹی نہ دینے پر ندامت کا ایسا اثر ہوا کہ یہ میرے دروازہ کے سامنے کئی گھنٹے تک بیٹھی رہیں اور زمین کریدتی رہیں۔ ندامت اور شرمندگی اتنی تھی کہ استاد کے سامنے جانا مشکل ہو رہا تھا۔ خیر بڑی مشکلوں سے کشور کے کہنے پر اندر آئیں اور رونے کا سلسلہ شروع ہوگیا اور جتنا ان کو رونے سے منع کیا گیا یہ سلسلہ بڑھتا گیا۔ اس میں معافی کے الفاظ بھی گم ہو ہو کر رہ گئے۔ اپنی غلطی اور استاد کی خفگی کا احساس شدید تھا۔ یہ تھے اُس زمانہ کے طالب علم جو کام کے لیے خفا ہوتے تھے اور استاد خفا ہوتا تھا تو روتے تھے۔

ہزاروں آدمیوں نے اس پروجکٹ کو دیکھا۔ منسٹری آف انفارمیشن اینڈ براڈکاسٹنگ

کے کچھ لوگوں نے بھی اس پروجکٹ کو دیکھا۔ اس پروجکٹ کو دوسرے پروجکٹس کے ساتھ پسند کیا
اور مدرسہ سے لے کر ہندوستان کے باہر جاپان، اٹلی، ہالینڈ میں دنیا کی تعلیمی نمائش میں دکھلایا
بچوں کو اس خبر سے بڑی خوشی ہوئی اور ان کی ہمت اتنی بڑھی کہ جماعت میں سے پندرہ لڑکوں
نے اپنے اخراجات سے موسم گرما کی تعطیلات میں دارجلنگ جانے کا پروگرام بنایا تاکہ وہاں
جاکر چڑھائی سکھانے کا مدرسہ دیکھیں، چڑھائی کا عملی تجربہ کریں اور تین زنگ نورگے فاتح ایورسٹ
سے ملاقات کریں۔ یہ لڑکے میری نگرانی میں دارجلنگ گئے اور وہاں رہ کر چڑھائی کا مدرسہ
دیکھا کہ وہاں کیا کیا تعلیم ہوتی ہے۔ مدرسہ کا میوزیم دیکھا جہاں بچوں نے بہت سی معلومات
نوٹ کیں۔ کنچن جنگا کی برف پوش چوٹی دیکھی جو سورج کی کرنوں میں چمک رہی تھی، چڑھائی
کا عملی تجربہ کیا، شیر پاؤں کی بستی دیکھی اور تین زنگ کی کوٹھی دیکھی۔ تین زنگ فیلڈ ورک پر گئے
ہوئے تھے اس لیے ملاقات نہ ہوسکی، بچوں کو اس کا بہت افسوس ہوا۔ بلند چوٹیوں پر جو خیمے
استعمال ہوتے ہیں اور ان میں پرندوں کے پروں کا سردی سے محفوظ رکھنے کے لیے جو
بستر اور لحاف ہوتا ہے وہ بھی دیکھا۔ بچوں نے کوہ پیما کے پہننے کا لباس بھی دیکھا جس کو
پہن کر وہ سردی اور سرد ہوا سے بالکل محفوظ رہ سکتے ہیں۔ بارش اور برف باری میں بھی
نہیں بھیگتے۔

اس پروجکٹ میں ذیل کی دشواریاں پیش آئیں۔

۱۔ استادوں کے مدرسہ کے اساتذہ کے درس دینے کی وجہ سے جتنا کام ہونا چاہیے
تھا نہ ہوسکا۔

۲۔ اس پروجکٹ کو جتنا وقت ملنا چاہیے تھا نہ مل سکا۔

۳۔ طلبا کے ذاتی مطالعے کے لیے کتابیں نہ مل سکیں۔

(باقی آیندہ)

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

سید منیر الحسن صاحب منیر کی وفات

سید منیر الحسن صاحب منیر مدرسہ ابتدائی جامعہ کے ہر دلعزیز اساتذہ میں سے اور بچوں کے مقبول شاعر اور مضمون نگار تھے۔ ۱۰ فروری کو انھیں دل کا دورہ اٹھا اور جاں بر نہ ہو سکے۔ انا للہ

دہلی میں ایک سرکاری ادارہ ہے نیشنل کونسل آف ایجوکیشن اینڈ ٹریننگ۔ اس نے ابتدائی نصاب تعلیم کی انگریزی، ہندی، اردو میں بہت سی کتابیں چھاپی ہیں جو مضمون اور شکل و صورت دونوں لحاظ سے بہت اچھی ہیں۔ اسی ادارے کے شعبۂ درسی کتب کے اہتمام میں ایک سمینار ہوا تھا جس کا موضوع تھا "مادری زبان کی درسی کتابوں کا تقابلی مطالعہ"۔ اس میں شرکت کے لیے جامعہ کے ٹیچرز کالج، مدرسہ ثانوی اور مدرسہ ابتدائی کے اساتذہ کو بھی مدعو کیا گیا تھا۔ ان ہی اساتذہ میں ایک منیر الحسن صاحب بھی تھے۔ وہ جامعہ سے روانہ ہوئے تو بالکل ٹھیک تھے، مگر منزل مقصود پر پہنچنے کے بعد بس سے اترے تو انھوں نے کچھ کمزوری محسوس کی، تھوڑا چلنے کے بعد، ساتھیوں کے مشورے پر بیٹھ گئے۔ جب طبیعت بالکل سنبھل گئی تو اٹھے جلسہ گاہ کی طرف روانہ ہوئے، مگر چند ہی قدم چلنے کے بعد دل کا شدید دورہ پڑا، فوراً ہی ڈاکٹر آیا۔ اس نے دیکھا بھالا، اسی وقت انھیں ہسپتال پہنچایا گیا، مگر آخری وقت آچکا تھا، کوئی ترکیب کارگر نہ ہو سکی۔

منیر صاحب ۱۴ فروری ۱۹۲۵ء کو پیدا ہوئے۔ ۲۰ جنوری ۱۹۴۶ء کو جامعہ کے شعبۂ ہندوستانی

میں انھوں نے کام شروع کیا، اپریل ۴۸ء میں اوکھلا گاؤں کے مدرسے میں منتقل ہو گئے، اس کے بعد کوئی ڈھائی ماہ شعبۂ تعمیرات میں کام کیا، پھر باڑہ ہندو راؤ کے مدرسے میں چلے گئے، جس کے انتظام کی ذمہ داری جامعہ ملیہ پر تھی اور اب اس کا نام شفیق میموریل اسکول ہے۔ یہاں سے مرحوم ۱۶ر جولائی ۵۵ء کو مدرسہ ابتدائی، جامعہ نگر آ گئے اور اس وقت سے اب تک اسی میں پڑھاتے تھے۔

مرحوم ایک اچھے استاد کے علاوہ بچوں کے اچھے شاعر اور مضمون نگار بھی تھے۔ بچوں کے ماہنامہ "پیام تعلیم" میں ان کی نظمیں اور مضامین شائع ہوتے رہتے تھے۔ مدرسہ ابتدائی میں جب کبھی کوئی تقریب ہوتی تو اس موقع پر ان کی کوئی نہ کوئی تازہ نظم ضرور پڑھی جاتی، جو اسی موقعے کی مناسبت سے کہی جاتی۔ اسکول کے مختلف منصوبوں میں بھی وہ نمایاں حصہ لیتے اور اپنی محنت اور صلاحیت سے ان منصوبوں میں جان ڈال دیتے۔ اب جب کبھی کوئی جلسہ ہوگا تو منیر صاحب مرحوم کی کمی یقیناً محسوس ہوگی اور ان کی یاد طلبا اور اساتذہ سبھی کو آئے گی۔

انجمن انتظامی اسٹاف نے اپنے عام جلسے میں مرحوم کے بارے میں حسب ذیل تجویز منظور کی ہے:

"جناب سید منیر الحسن صاحب منیر کی اچانک اور بے وقت وفات پر کارکنانِ جامعہ کا یہ جلسہ اپنے شدید رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ موصوف کی وفات سے مدرسہ ابتدائی ایک اچھے اور ہر دلعزیز استاد اور اردو بچوں کے شاعر اور مضمون نگار سے محروم ہو گئی۔ یہ جلسہ مرحوم کے ضعیف والد، ان کی بیوہ، ان کے بھائی بہن اور ان کے بچوں بچیوں کے غم میں شریک ہے اور اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے کہ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے اور متعلقین کو صبر جمیل کی توفیق عنایت فرمائے۔"

مرحوم ذاکر صاحب کی ۷۵ ویں سالگرہ

۸ر فروری کو ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کی تاریخ پیدائش تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اس

لحاظ سے مرحوم کی ۷۵ ویں سالگرہ منائی گئی، جامعہ کی طرف سے ایک جلسے کا انتظام کیا گیا اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے جلسے کی صدارت کی۔ جلسے کی کاروائی کا آغاز سورہ الشرح (اَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ الخ) کی تلاوت سے ہوا۔ اس کے بعد حسب ذیل حضرات نے تقریریں کیں:

صدر جلسہ پروفیسر محمد مجیب، جناب دی پی اگنی ہوتری، جناب جے پی نائک، پروفیسر آل احمد سرور، جناب آر سری نواسن، جسٹس ویاس دیو مصرا، ڈاکٹر نورالحسن۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے افتتاحی تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کی بہت سی یادگاریں قائم ہوں گی، مگر ان کی سب سے بڑی اور اہم یادگار جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے، جس کی تعمیر و ترقی میں مرحوم نے اپنی عمر عزیز کا سب سے بڑا حصہ صرف کیا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اگرچہ حالات کافی بدل گئے ہیں، مگر پھر بھی ذاکر صاحب کے خلوص اور ان کی کوششوں کی برکت کا نتیجہ ہے کہ اب بھی جامعہ میں اور یونیورسٹیوں کے مقابلے میں مساوات کا چلن بہت کافی ہے، دوسری یونیورسٹیوں کی طرح جامعہ میں بھی تنخواہوں کے مختلف گریڈ ہیں، مگر اس کا اساتذہ اور کارکنوں کے باہمی تعلقات اور یہاں کی زندگی پر کم سے کم اثر پڑا ہے، جامعہ کا علمی اور تعلیمی ماحول میرے معیار اور توقعات کے مطابق نہیں ہے، مگر پھر بھی یہاں اچھا خاصا تعلیمی و علمی ماحول ملے گا۔ اس مختصر دنیا میں علم و ادب اور تعلیم و تعلّم کی جو خدمت انجام دی جا رہی ہے وہ حوصلہ افزا اور امید افزا ہے۔ اگنی ہوتری صاحب پھولوں اور پودوں کے ماہر ہیں۔ اسی خصوصیت کی بنا پر ذاکر صاحب سے ان کی ملاقات ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنی مختصر تقریر میں فرمایا کہ پھولوں کے بارے میں مرحوم کی معلومات اور واقفیت بہت وسیع تھی، نیز انھوں نے مرحوم کی انسان دوستی اور شرافت و مروت کی بہت سی مثالیں بیان کیں۔ جناب نائک صاحب وزارت تعلیم میں مشیر تعلیم ہیں۔ انھوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب سے میری پہلی ملاقات ۳۸ء میں ہوئی اور انھوں نے میری کتاب "ہسٹری آف ایجوکیشن" پر پیش لفظ لکھ کر مجھے شرف بخشا۔ موصوف نے بنیادی قومی تعلیم کے بارے میں ذاکر صاحب کے خیالات پر روشنی ڈالی۔ پروفیسر سرور نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی خدمات پر بڑی اچھی

روشنی ڈالی۔ سرور صاحب کی تقریر زبان و ادب کے لحاظ سے بھی بہت اچھی تھی، شیخ الجامعہ صاحب کی دعوت پر محض اسی جلسے کی خاطر وہ علی گڑھ سے تشریف لائے تھے۔ سری نواسن صاحب آجکل دہلی میں ڈپٹی کمشنر ہیں، ذاکر صاحب سے ان کی ملاقات بہار میں ہوئی جب مرحوم وہاں کے گورنر تھے۔ ذاکر صاحب نے جو علمی و ادبی اور تعلیمی خدمات انجام دیں، موصوف نے ان پر روشنی ڈالی خاص طور پر قومی یکجہتی کانفرنس کا ذکر کیا جو ۱۹۶۱ء میں بہار میں ہوئی تھی۔ جسٹس ویاس دیو مصرا صاحب ذاکر صاحب کی زندگی میں وکالت کرتے تھے اور ان کا دہلی کے مشہور وکیلوں میں شمار ہوتا تھا، اسی کے ساتھ وہ بڑے شوق اور خلوص کے ساتھ قومی وسماجی خدمت بھی کیا کرتے تھے اور اب بھی کرتے ہیں۔ مسلمانوں سے ان کے بڑے گہرے تعلقات ہیں، چنانچہ جامعہ اور جامعہ کے لوگوں سے بھی ان کے بے تکلفانہ اور مخلصانہ تعلقات ہیں۔ موصوف نے اپنی طویل تقریر میں ذاکر صاحب کی شرافت، مروت، ذہانت اور وسیع مطالعہ کے بہت سے واقعات بیان کئے۔ ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے جو اس وقت مرکزی حکومت میں وزیر تعلیم ہیں، تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ ایسے لوگوں کی تعداد ہزاروں ہے، جن کے ذہن وفکر پر ذاکر صاحب کی شخصیت کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ انھوں نے فرمایا، مجھے سات برس تک ان کے ساتھ کام کرنے کی سعادت حاصل ہوئی ہے، اس زمانے میں ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کو قریب سے دیکھنے کا موقع ملا۔ ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے اپنی تقریر میں دو واقعہ کا خاص طور پر ذکر کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ ذاکر صاحب کے زمانے میں ایک سال مسلم یونیورسٹی میں طالب علموں کی تعداد بہت کم ہو گئی تھی۔ وہ تمام شعبوں میں گئے اور ان کے کاموں کا جائزہ لیا۔ اسی سلسلے میں جب وہ میرے شعبے ۔۔۔ شعبۂ تاریخ ۔۔۔ میں آئے تو فرمایا کہ اس کو اتنا عمدہ بنا دیجئے کہ اگر ختم ہو جائے تو لوگ یاد رکھیں اور افسوس کریں کہ اتنی عمدہ چیز ختم ہو گئی۔ دوسرا واقعہ انھوں نے یہ بیان کیا کہ مسلم یونیورسٹی کے علاقے میں اندھوں کا ایک اسکول ہے۔ ذاکر صاحب نے اسے جب دیکھا تو اس کی حالت اچھی نہیں تھی۔ انھوں نے حکومت کے قاعدوں اور ضابطوں کے خلاف اسے یونیورسٹی میں شامل کر لیا اور اسے اتنا عمدہ بنایا کہ آج اس کا مثالی اسکولوں میں شمار ہوتا ہے۔

ان تقریروں کے بعد ڈاکٹر اقبال مرحوم کی مشہور نظم "خضرِ راہ" کے وہ اشعار ترنم کے ساتھ پڑھکر سنائے گئے جو ذاکر صاحب کو بہت پسند تھے۔ چند شعر آپ بھی سنئے:

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی

بندگی میں گھٹ کے رہ جاتی ہے اک جوئے کم آب اور آزادی میں بحرِ بیکراں ہے زندگی

اس کے بعد قومی ترانے پر جلسے کی کاروائی ختم ہوئی۔

خط کتابت اردو کورس کی دوسری سہ ماہی رپورٹ

اس کورس کی تین منزلیں ہیں۔ ہم نے تجربہ کے طور پر ہر ایک منزل کے لئے چار مہینے رکھے ہیں۔ اس طرح یہ کورس ایک سال میں پورا ہونا چاہیئے۔
اگست ۱۹۷۱ء کے آخر میں ہمارے اراکین کی تعداد نوسو بارہ تھی۔ اس حساب سے دسمبر ۷۱ء تک تقریباً آٹھ سو اراکین کو دوسری کتاب منگوانی چاہیئے تھی لیکن ایک سو پچھتر اراکین نے یہ کتاب منگوائی۔ چونکہ یہ کورس تجربے کی منزل سے گزر رہا ہے، اس لئے اس کے اسباب معلوم کرنے کی کوشش کی گئی۔ اس سلسلے میں ایک سوالنامہ جاری کیا گیا جس میں یہ تین سوال تھے۔ ان میں سے کسی ایک پر نشان لگانا تھا:

۱۔ اگر آپ نے رہنما ختم کر لیا ہو تو لکھائی کا نمونہ بھیج کر دوسری کتاب حاصل کر لیجئے۔
۲۔ رہنما ختم کرنے کا موقع نہ ملا ہو تو لکھئے کہ اب اس کی تکمیل کر رہے ہیں۔
۳۔ کسی وجہ سے پڑھائی جاری رکھنا مشکل ہو تو نام خارج کرا لیجئے۔

یہ سوالنامہ جنوری ۷۲ء کے پہلے ہفتہ میں جاری کیا گیا، ۱۰ جنوری تک ۱۷۸ جواب ملے جن میں:

۱۔ دوسری کتاب حاصل کی : ۵۴
۲۔ رہنما مکمل کرنے کی کوشش میں ہیں : ۸۹
۳۔ رہنما گم ہو گیا ہے دوبارہ حاصل کرنے والے : ۱۹
۴۔ نام خارج کرانے والے : ۲۲

یہ جوابات امید افزا ہیں۔ اس کا مکمل تجزیہ تیسری سہ ماہی رپورٹ میں پیش کیا جائے گا۔
ستمبر ۷۱ء تک اراکین کی تعداد نوسو اٹھارہ تھی۔ اب ایک ہزار تینتیس ہے۔ ان تین مہینوں

میں پچھتر اراکین کا اضافہ ہوا۔ ذیل کے اسباب کی بنا پر اسے غنیمت سمجھنا چاہیئے۔

۱۔ ہم نے صرف تعطیلات گرما میں اشتہار دیا تھا اس کے بعد فنڈ نہ ہونے کی وجہ سے اشتہار نہ دیا جاسکا۔ اس کورس کا بڑا انحصار ملک کے طول و عرض میں لوگوں کو یہ بات پہنچانے پر منحصر ہے کہ اردو کی آ طرح کی تعلیم کا انتظام جامعہ میں موجود ہے۔ اشتہار محدود رقم تک دیا جاسکتا ہے۔ ہماری پہلی رپورٹ کو اخبا نے بہت کم شائع کیا۔ اس دوسری رپورٹ کی اشاعت سے اس مقصد سے دلچسپی رکھنے والوں کا اندازہ ہو جائے گا کہ ہماری مدد کس حد تک ہوئی ہے۔ اخبارات اور رسالوں کا فرض ہے کہ اس مقصد کی اشاعت میں تعاون سے کام لیں اور خود بھی اس کے بارے میں نوٹ لکھیں۔

۲۔ اکتوبر ۱۹۷۱ء سے یہ پابندی لگا دی گئی ہے کہ ہر رکن کے لئے ڈاک خرچ کے لئے دو روپے ادا کرنا ضروری ہے۔

۳۔ جنگ کے بحران کا بھی اثر پڑا ہوگا۔

۴۔ لوگوں نے یہ سمجھا کہ داخلے صرف موسم گرما میں ہوتے ہیں اس لئے جولائی کے بعد لوگوں نے لکھنا بند کردیا۔ اب جنوری میں ہم نے یہ اشتہار دیا ہے کہ اس کورس کا داخلہ سال بھر جاری رہتا ہے

بیان بابت ملکیت ماہنامہ جامعہ اور دیگر تفصیلات

(فارم نمبر ۴، قاعدہ نمبر ۸)

۱۔	مقام اشاعت	:	جامعہ نگر۔ نئی دہلی ۲۵
۲۔	وقفہ اشاعت	:	ماہانہ
۳۔	پرنٹر کا نام	:	عبداللطیف اعظمی
	قومیت	:	ہندوستانی
	پتہ	:	دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۴۔	پبلشر کا نام	:	عبداللطیف اعظمی
	قومیت	:	ہندوستانی
	پتہ	:	دفتر شیخ الجامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۵۔	اڈیٹر کا نام	:	ضیاء الحسن فاروقی
	قومیت	:	ہندوستانی
	پتہ	:	پرنسپل جامعہ کالج، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵
۶۔	ملکیت	:	جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں

دستخط پبلشر : عبداللطیف اعظمی

یکم مارچ ۱۹۷۲ء

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵	بابت ماہ اپریل ۱۹۷۲ء	شمارہ ۴

فہرست مضامین

شذرات

یہ معلوم کرکے بڑا افسوس ہوا کہ دارالمصنفین کے مخلص کارکن اور اردو کے اچھے شاعر جناب یحییٰ اعظمی کا مختصر علالت کے بعد ۲۲ر فروری کو انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم مرنجا مرنج اور شریف طبیعت کے مالک تھے، انھیں اپنے کام سے کام تھا۔ مقامی اور گروہی سیاست سے اپنے کو الگ رکھتے، ہنگاموں سے دور بھاگتے، پرسکون زندگی اور پروقار ماحول کو پسند کرتے، بہت ہی کم آمیز اور بڑی حد تک عزلت پسند تھے، رفقائے دارالمصنفین علمی لحاظ سے جس مرتبے کے مالک ہیں، اس لحاظ سے ان کی تنخواہیں کم ہیں، اس نسبت سے کارکنوں کی تنخواہیں اور کم ہیں، مگر اس کے باوجود مرحوم کی زندگی بڑی صاف ستھری اور رہن سہن کا معیار خاصا اونچا تھا۔ ابھی حال میں جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب دارالمصنفین تشریف لے گئے تھے تو مرحوم کی سادگی، حسن اخلاق اور منکسر مزاجی سے بہت متاثر ہوئے۔

مرحوم کی تعلیم کچھ زیادہ نہیں تھی، مگر کچھ اپنے فطری ذوق و استعداد اور کچھ دارالمصنفین کے علمی و ادبی ماحول اور مولانا اقبال سہیل مرحوم کی اصلاح اور فیض صحبت کی وجہ سے شاعری میں بڑا نام پیدا کیا۔ مرحوم نے نظمیں بھی کہی ہیں اور غزلیں بھی، مگر ان کا اصلی جوہر نظموں میں ظاہر ہوا، خصوصاً شخصی اور سیاسی نظموں میں، ہندستان کی شاید ہی کوئی عظیم شخصیت ہو جس پر مرحوم نے کوئی نظم نہ کہی ہو۔ میری ناچیز رائے میں اس صنف سخن میں مرحوم کا کوئی حریف نہیں ہے۔ مولانا شبلی نعمانی کی شعری روایات کو اقبال سہیل نے زندہ رکھا اور سہیل مرحوم کی خصوصیات کو یحییٰ اعظمی نے۔ اب یحییٰ اعظمی کے بعد نہ صرف اعظم گڈھ میں بلکہ اردو شاعروں میں ایک بھی ایسا نہیں ہے جس سے امید کی جائے کہ شبلی اور سہیل کی شعری روایات کا سلسلہ جاری و باقی رہے گا۔

مرحوم کے کلام کے دو مجموعے، "نوائے حیات" اور "نوائے عصر" کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ پہلا مجموعہ "نوائے حیات" ۱۹۴۶ء میں میری وساطت سے دہلی سے شائع ہوا تھا، جو بہت مقبول ہوا اور جلد ہی اس کا دوسرا ایڈیشن خود دار المصنفین سے شائع ہوا۔ دوسرے مجموعۂ کلام "نوائے عصر" کے بارے میں اپریل ۱۹۷۰ء کے جامعہ میں جناب مرزا احسان احمد صاحب کا ایک مضمون شائع ہو چکا ہے، جس میں مرحوم کی شاعرانہ خصوصیات پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ مرحوم کی شاعری کے بارے میں انھوں نے لکھا ہے کہ "... قدرت نے ان کو جو شاعرانہ استعداد و صلاحیت عطا کی تھی اس کو انھوں نے عام غزل گو شعرا کی طرح فرضی اور مصنوعی تخیلات پر ضائع نہیں کیا بلکہ اس سے خود اپنے قلب و روح کے گوناں گوں تاثرات کے اظہار کا کام لیتے ہیں۔ "ادب برائے ادب" ان کا کبھی نظریہ نہیں رہا، یہی ان کے جذبات اور افکار و خیالات کی بلندی اور پاکیزگی کا اصلی راز ہے۔"

مرحوم کو جامعہ اور جامعہ کی شخصیتوں سے بڑی محبت اور عقیدت تھی۔ انھوں نے ۱۹۲۶ء میں جشن سیمیں کے موقع پر جامعہ کے بارے میں ایک طویل نظم کہی تھی، اسی طرح شیخ الجامعہ اور امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم پر بھی ایک نظم کہی ہے جو مرحوم کی بہترین نظموں میں سے ہے۔ افسوس کہ اردو کے ادیب و شاعر ایک ایک کر کے اٹھتے چلے جاتے ہیں اور کوئی نہیں جو ان کی جگہ لے سکے۔

آجکل مسلم پرسنل لا کی اصلاح اور اس کی مخالفت میں مسلم اخبارات و رسائل میں بڑی شدت کے ساتھ لکھا جا رہا ہے اور ضروری ترمیم و اصلاح کا مطالبہ کیا جا رہا ہے۔ اس کی ابتدا آج سے سات آٹھ سال پہلے ہوئی تھی اور جنوری ۱۹۶۴ء میں جب مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس دہلی میں منعقد ہوئی تھی تو اس موقع پر مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے عنوان سے ایک سمپوزیم بھی منعقد ہوا تھا جس میں ہندوستان کے نمایندوں کے علاوہ اسلامی ممالک کے نمایندوں نے بھی شرکت کی تھی۔ عام طور پر اس مطالبے کا ردِ عمل مسلمانوں پر اچھا نہیں ہوا اور انھوں نے اسے اپنے شخصی اور مذہبی معاملے میں مداخلت بیجا تصور کیا۔ چنانچہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب مرحوم کے مکان پر کچھ مسلمان رہنما اکٹھا ہوئے، جن میں علماء بھی شامل تھے۔ ذاکر صاحب مرحوم کے مشورے

پر یہ طے پایا کہ اس معاملے پر اس وقت تک پارلیمنٹ میں کوئی بل پیش نہ کیا جائے جب تک اس کا مطالبہ خود مسلمانوں کی طرف سے نہ کیا جائے۔ اس کے بعد ایک طویل عرصے تک مکمل خاموشی رہی، مگر اب اس مطالبے میں پھر جان پڑ گئی ہے اور پہلے سے زیادہ شدت کے ساتھ ترمیم و اصلاح کی مانگ کی جارہی ہے، اور زیادہ تر خود مسلمانوں کی طرف سے۔ خدا کا شکر ہے کہ علمار میں بھی زندگی پیدا ہوئی ہے اور وہ بھی اس اہم مسئلے میں دلچسپی لے رہے ہیں۔ اس سال کے شروع میں، ۱۴ ر سے ۱۶ ر جنوری تک نئی دہلی میں انڈین لا انسٹی ٹیوٹ کے اہتمام میں ایک سیمینار ہوا تھا، جس کا عنوان تھا: "اسلامی پرسنل لا جدید ہندوستان میں"۔ اس میں جمعیۃ العلمار اور جماعت اسلامی کے نمایندوں اور دوسرے علمار نے بھی شرکت کی۔ ان کے علاوہ جدید تعلیم یافتہ طبقے نے بھی کافی تعداد میں شرکت کی، مثلاً وزیر قانون جناب ایچ آر گوکھلے، سپریم کورٹ کے جج جسٹس کے ایس ہگ، مشہور مستشرق پروفیسر جے این ڈی انڈرسن اور شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب۔ اس کے بعد اب، ۱۴ ر ۱۵ ر مارچ کو مولانا قاری محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند کی دعوت پر اور ان ہی کی صدارت میں علمار اور غیر علمار کا ایک جلسہ منعقد ہوا جس میں اس مسئلے پر پوری سنجیدگی کے ساتھ غور کیا گیا۔ اس میں منجملہ اور باتوں کے یہ طے کیا گیا ہے کہ ایک ایسا جلسہ بلایا جائے جو ملک میں بلا لحاظ اختلاف مسلک تمام مسلمانوں کی نمایندگی کرتا ہو، تاکہ جلد سے جلد اس اہم مسئلے پر غور و خوض کیا جاسکے۔ یہ فیصلہ بڑا امید افزا اور خوش آیند ہے۔ امید ہے کہ علمار کرام اس مسئلے کی اہمیت کے پیش نظر اپنی مذہبی ذمہ داریوں کو محسوس کریں گے اور اس کے تمام پہلوؤں پر پوری طرح غور و فکر کے بعد کوئی ایسا حل نکالیں گے جس سے اُن معاشرتی خرابیوں کا مداوا ہو سکے جو مسلم سوسائٹی کو درپیش ہیں اور جن کی بنا پر یہ کہا جاتا ہے کہ اس صورت حال کی ذمہ داری اُس مدون اسلامی قانون پر ہے جو صدیوں سے جامد ہے۔

جناب طاہر محمود صاحب نے، جو انڈین لا انسٹی ٹیوٹ نئی دہلی میں ایسوشیئٹ پروفیسر ہیں، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (جامعہ ملیہ اسلامیہ) کے لئے ایک مختصر

کتاب لکھی ہے، جس کا عنوان ہے: "مسلم پرسنل لا کے تحفظ کا مسئلہ" کتاب اگرچہ مختصر ہے، مگر اس میں زیر بحث مسئلے کے تمام پہلوؤں پر علمی انداز میں گفتگو کی گئی ہے۔ اردو میں اس موضوع پر، جو آج کا سب سے زیادہ اختلافی اور متنازع فیہ مسئلہ ہے، کوئی کتاب نہیں تھی، امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت سے یہ کمی پوری ہو جائے گی۔

ہالینڈ کے ایک مقام ڈرابرگن پر ۸ سے ۸ اپریل تک پاکس کرسٹی (PAX CHRISTI) کانفرنس کا ایک اہم اجلاس ہو رہا ہے۔ جس کا موضوع بحث ہے: "امن پسندوں کا تشدد"۔ ہمیں خوشی ہے کہ جامعہ کے مدیر جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب اس میں شرکت کے لئے یکم اپریل کو یہاں سے روانہ ہو رہے ہیں۔ کانفرنس کے بعد ہالینڈ میں ٹرک کر یونیورسٹی اور دوسرے مذہبی اجتماعات میں اسلامی تعلیمات کے بعض موضوعات پر موصوف دو تین لکچر بھی دیں گے۔ توقع ہے کہ اپریل کے آخر تک واپس آجائیں گے، امید ہے کہ اپنے ساتھ وہ جامعہ کے لیے کچھ نئی چیزیں بھی لائیں گے۔

ماہنامہ جامعہ کا اگلا شمارہ **سرسید نمبر** ہوگا، اس کا موضوع ہے "سرسید کی موجودہ دور میں معنویت اور اہمیت"۔ ہم اس نمبر کو زیادہ سے زیادہ مفید بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اصحاب قلم سے درخواست ہے کہ اگر وہ اس موضوع پر کوئی مضمون لکھ سکیں تو ہم ان کے ممنون ہوں گے۔ مگر وقت کم ہے، اس لئے جو لوگ لکھنا چاہیں، جلد لکھ کر بھیج دیں، زیادہ سے زیادہ ۱۵ اپریل تک۔ اس خاص نمبر کا حجم معمول سے تقریباً دوگنا ہوگا۔

ڈاکٹر گوپی چند نارنگ

اردو رسم الخط

تہذیبی اور لسانیاتی مطالعہ

(دوسری قسط)

(۳)

اس مقام پر ایک نظر اردو رسم الخط کے صوتیاتی تجزیہ پر ڈال لینی چاہیے۔ اردو رسم الخط کو اگر مصمت آوازوں کا نگار خانہ کہا جائے تو بے جا نہ ہوگا۔ ہمارے ہاں جتنی علامتیں ہیں، ان کے مقابل اتنی آوازیں نہیں۔ سائنسی رسم الخط میں آواز اور علامت میں ایک اور ایک کی نسبت ہوتی ہے۔ بندشی آوازوں میں ہمارے ہاں سوائے ایک کے کوئی علامت فاضل نہیں یعنی پ، ب، ت، د، ٹ، ڈ، چ، ج، ک، گ اور ق ان گیارہ علامتوں میں ایک اور ایک کی نسبت ہے، صرف ت کے لیے ط کی صورت میں دوسری علامت موجود ہے۔ (ق کا چلن پاکستان میں نسبتہً کم ہے اور حیدر آباد دکن میں یہ آواز قریبی صفیری آواز خ میں بدل جاتی ہے، لیکن شمالی ہندستان میں اب بھی اس کی انفرادیت برقرار ہے)۔ دس بندشی ہکار آوازیں یعنی پھ بھ، تھ دھ، ٹھ ڈھ، چھ جھ اور کھ گھ خالص ہند آریائی آوازیں ہیں اور ان کا ایک سٹ کی حیثیت سے اردو میں موجود ہونا اس کے ہند آریائی زبان ہونے کی نمایاں ترین خصوصیت ہے۔ دیوناگری میں ہکار آوازوں کے لیے الگ الگ علامتیں ہیں، اردو میں ایسا نہیں۔ لیکن چونکہ ان آوازوں میں ہکاریت مشترک عنصر کی

حیثیت رکھتی ہے، اس لیے اردو میں الگ الگ علامتوں کی کمی کو ہائے دوچشمی سے ملا کر لکھ
سے پورا کرلیا گیا ہے۔ ایسا کرنے سے ہماری ضرورت بھی پوری ہوگئی ہے اور ایک طرح
کی کفایت بھی ہوگئی ہے کیونکہ دس علامتوں کا کام ہم ایک علامت سے لیتے ہیں۔

اردو میں فاضل علامتوں کی بڑی تعداد صفیری آوازوں میں ملتی ہے، یعنی ز کے لیے ہمارے
پاس ذ، ض اور ظ فاضل ہیں، س کے لیے ث اور ص موجود ہیں، اور ہ کے لیے دوسری
علامت ح ہے۔ اس کے علاوہ اردو کی وہ مخصوص آوازیں جو کسی دوسری ہند آریائی زبان میں
اس کثرت سے نہیں ملتیں، بھی اسی صفیری سٹ سے تعلق رکھتی ہیں، یعنی ف، ز، ژ، خ اور
غ۔ بشمول ق کے یہ وہ علامتیں ہیں جن سے اردو اور ہندی کی صوتیاتی حد بندی ہوتی ہے،
اور یہی وہ آوازیں ہیں جن سے اردو صوتیات کی معیار بندی ہوتی ہے۔ اردو لب و لہجہ
میں جو مخصوص توانائی، شستگی اور چستی ملتی ہے، اس میں بڑا ہاتھ ان ہی صفیری آوازوں کا ہے
اس کے برعکس ہند آریائی میں ف کی آواز "پھا" میں، ز اور ژ "جا" میں، خ "کھا" میں اور
غ "گا" میں تبدیل ہو جاتی ہے۔ اس طرح اگر ایک طرف اردو آوازوں کا بندشی سٹ سرتاسر
ہند آریائی یعنی دیسی ہے تو دوسری طرف صفیری سٹ ہند ایرانی یعنی فارسی سے ماخوذ ہے،
اور یہ دونوں مل کر اردو کی ملی جلی صوتیات کی شیرازہ بندی کرتے ہیں۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی
کا یہ بیان "اردو رسم الخط نے ہندستانی آوازوں کو ایک نئے پیکر میں ڈھالا ہے" محض
جملہ تراشی ہے کیونکہ رسم الخط کا کام محض آوازوں کو ظاہر کرنا ہے، انھیں کسی نئے پیکر میں ڈھالنا
نہیں، اور دوسرے یہ کہ اردو رسم الخط کی آوازیں سب کی سب خالص ہندستانی نہیں، بلکہ
اردو کی صوتیات ملی جلی ہند ایرانی ہے، جیسا کہ ابھی ثابت کیا جا چکا ہے۔

اردو کی باقی مصمت آوازوں یعنی پہلوئی آوازوں میں ل، غنائی آوازوں میں م
اور ن اور تھپک دار آوازوں میں ر اور ڑ میں کوئی علامت فاضل نہیں، اور حرف و صوت
میں ایک اور ایک کی نسبت ہے۔

اردو رسم الخط کو جس چیز نے کفایت حرفی کا شاہکار بنادیا ہے، وہ حروف علت کی حیرت انگیز کمی ہے۔ یہی خوبی بعض سطحوں پر پیچیدگیاں بھی پیدا کرتی ہے۔ اردو میں حرف علت یوں تو چار ہیں، الف، واؤ، یائے معروف اور یائے مجہول، لیکن صحیح معنوں میں حرف علت صرف ایک ہے یعنی الف، کیونکہ واؤ اور یائے بہ طور نیم مصوتہ یا نیم حرف صحیح بھی استعمال ہوتے ہیں۔ (وہاں، گواہ، یہاں، گویا)۔ غور فرمائیے۔ اردو میں بنیادی حرف علت تو صرف ایک ہے اور بنیادی مصوت آوازیں دس ہیں۔ حروف علت کی یہ کمی دوسرے حروف کے ضمنی استعمال اور اعراب کے استعمال سے پوری کی جاتی ہے، دس مصوتوں کی آوازیں یوں ہیں:

مِل، میل (فاصلہ کے معنی میں)، میل (میل جول) مَیل، مَل، مال، مول (مول تول) مَول (درخت کا مَولنا) مُل اور مُول (بمعنی جڑ یا بنیاد)

گویا صرف مال میں حرف علت کا فرق الف کی مدد سے ظاہر کیا گیا ہے، مِل، مَل اور مُل میں یہ فرق اعراب یعنی زیر، زبر، پیش کی مدد سے ظاہر ہوا ہے، لیکن جہاں تک باقی چھ مصوت آوازوں یعنی میل، میل، مَیل اور مول، مَول اور مُول کا تعلق ہے تو عام تحریر میں ان کے فرق کو ظاہر کیا ہی نہیں جاتا۔

ع کی حیثیت عربی میں حرف صحیح کی ہے، لیکن اردو کے عام لہجہ میں اس کا تلفظ حرف علت کا سا ہے اور یہ مندرجہ بالا دس مصوتوں میں سے کسی کے لیے بھی استعمال ہو سکتی ہے، مثالیں ملاحظہ ہوں:

عِبرت	(مِل)	عید	(میل)
شعر	(میل)	عَیش	(مَیل)
عَدل	(مَل)	عام	(مال)
بُعد	(مول)	غَور	(مَول)
عُمر	(مُل)	شعُور	(مُول)

ہمزہ کا حال ع سے بھی عجیب ہے، یعنی اردو میں اس کی کوئی آواز ہی نہیں۔ مثال کے طور پر جاؤں، آؤں میں او کی آواز کے لیے واؤ موجود ہے، یہ ہمزہ کی آواز نہیں۔ اسی طرح گئی، گئی، کوئی یا سوئی کا معاملہ ہے، ان میں ای کی آواز یائے معروف کی آواز ہے۔ غائب صائب میں بھی ہمزہ بے آواز ہے، کیونکہ خفیف ای کی آواز دراصل کسرہ کی آواز ہے، ہمزہ کی نہیں۔ ہمزہ اردو میں علامت بے صوت ہے، اور اس کا کام دو مصوتوں کے ایک ساتھ آنے کا املائی اعلان کرنا ہے اور بس۔

اس صوتیاتی تجزیہ سے ظاہر ہے کہ قطع نظر بعض فاضل علامتوں کے اِسراف کے اردو رسم الخط کفایت حرفی کی اچھی مثال پیش کرتا ہے۔ اس میں شبہ نہیں کہ نیم شکلوں اور جوڑوں کی کثرت کی وجہ سے اردو رسم الخط سیکھنے میں نسبتۃً زیادہ وقت صرف ہوتا ہے، لیکن لکھنے اور پڑھنے میں یہ اتنا ہی آسان بھی ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی رسم الخط کا سیکھنا فرد کی زندگی میں ایک محدود عمل ہے جو عمر کی ایک خاص منزل پر انجام پاتا ہے، جبکہ اس کا استعمال نسبتۃً لامحدود عمل ہے جو ساری عمر جاری رہتا ہے۔ اس لیے اردو رسم الخط کی آسانیاں اور اس کا فائدہ معلوم! جیسا کہ ثابت کیا گیا اردو کی کفایت حرفی کا تعلق حروف علت کی کمی سے ہے۔ کسی بھی زبان میں لفظ تو لفظ، صوتی رکن بھی بغیر مصوتہ کے ادا نہیں ہو سکتا۔ گویا مصوتے، مصمتوں سے کئی گنا زیادہ استعمال ہوتے ہیں، اور اردو میں یہی مصوتے اکثر و بیشتر بغیر علامت کے لکھے جاسکتے ہیں۔ یوں تو مصوتوں کے لیے اعراب موجود ہیں، لیکن ان کو لگاتا کون ہے؟ ہم بجائے اعراب کے عموماً اعراب کے صفریہ تصور (ZERO CONCEPT) سے کام لیتے ہیں، اور چلن کی بنا پر لفظ کے صحیح تلفظ میں دقت نہیں ہوتی۔ یہی وہ خوبی ہے جو اردو رسم الخط کو مختصر نویسی کے قریب لے آتی ہے اور اس کے استعمال میں آسانیاں پیدا کرتی ہے۔

(۴)

البتہ ملاجلا رسم الخط ہونے کی وجہ سے اردو رسم الخط میں بعض پیچیدگیاں بھی ہیں جو

الجھن کا سبب بنتی ہیں۔ اس میں کچھ ایسے عناصر بھی ہیں جن کی تہنید نہیں ہو سکی۔ قدما کے بعد اردو میں تارید و تہنید کا عمل بہت کچھ رک سا گیا تھا جس کے خلاف حالی نے اور ان کے بعد مولوی عبدالحق اور علامہ کیفی نے آواز اٹھائی تھی۔ تہنید کے سلسلہ میں آج تک بحث ہمیشہ لفظیات کی کی گئی ہے۔ ضروری ہے کہ اب یہ سوال حرف و صوت کے بارے میں بھی اٹھایا جائے اور اردو کی طباعتی اور تدریسی ضرورتوں کو بھی سامنے رکھا جائے۔ اس سلسلے میں مندرجہ ذیل امور پر غور کیا جا سکتا ہے :

اردو رسم الخط کا سب سے بڑا مسئلہ دوہری اور تہری علامتوں کا ہے یعنی ز کی آواز چار طرح سے لکھی جاتی ہے (ذ، ض اور ظ سے) س کی آواز کے لیے تین علامتیں ہیں (ث اور ص) ت کے لیے ط اور ہ کے لیے ح بھی موجود ہے۔ نیز ع کی ٹانگ جھانک مصوتوں کے ساتھ برابر جاری رہتی ہے۔ گویا اردو رسم الخط میں آٹھ علامتیں (ذ، ض، ظ، ث، ص، ط، ح، ع) فاضل ہیں۔ رسم الخط کے سائنسی ہونے کے لیے آواز اور علامتوں میں ایک اور ایک کا رشتہ ہونا ضروری ہے۔ اس لیے بعض حضرات یہ تجویز پیش کرتے ہیں کہ اگر اردو رسم الخط سے ان آٹھ فاضل علامتوں کو نکال دیا جائے تو نہ صرف یہ سائنٹفک ہو جائے گا بلکہ اس کی علامتوں میں ایک چوتھائی کی کمی بھی ہو جائے گی جس سے اس کی کفایت حرفی کی صلاحیت اور لکھنے پڑھنے کی آسانیوں میں مزید اضافہ ہوگا۔ ان فاضل علامتوں کے نکال دینے سے اردو الفاظ کے تلفظ میں کوئی فرق واقع نہ ہوگا، مثال کے طور پر خط کو ط سے لکھیے یا ت سے یا حالت کو ح سے لکھیے یا ہ سے، تلفظ وہی کا وہی رہے گا:

موجودہ طریقہ	مجوزہ طریقہ
فیصلہ	فیسلہ
ثابت	سابت
ظالم	زالم

ذکا	زکا
ضمیر	زمیر
طومار	تومار
صبر	سبر
حاوی	ہاوی

اس میں شک نہیں کہ صوتی اعتبار سے یہ تجویز قابل عمل نہیں، لیکن تہذیبی اور سماجی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو معلوم ہوگا کہ اس پر عمل کرنے سے اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان ہوگا۔ رسم الخط صرف آوازوں کے اظہار کا نام نہیں، یہ وسیع تر لسانی روایت کا جزو بھی ہے۔ رسم الخط بنیادی طور پر آوازوں کو ظاہر کرتا ہے لیکن بالواسطہ طور پر آوازوں کے ذریعہ لفظوں کو اور لفظوں کے ذریعہ جملوں اور عبارتوں اور اس طرح پوری زبان کی ترسیل و تفہیم کا آلۂ کار ہے۔ اس سارے سلسلہ میں لفظ کی خاصی اہمیت ہے۔ یہ بات پہلے کہی جا چکی ہے کہ اردو کی اردوئیت جہاں اس کی مخصوص صوتیات سے قائم ہوتی ہے، وہاں مخصوص لفظیات سے بھی اس کا تعین ہوتا ہے۔ دوسرے لفظوں میں جتنا اہم اس کا دیسی جزو ہے، اتنا ہی اہم اس کا عربی فارسی جزو بھی ہے۔ اس جزو میں مذکورہ بالا آٹھ فاضل علامتیں بطور خاص الخاص اصوات کے استعمال ہوتی ہیں۔ ان کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ وہ الفاظ جو تلفظ میں یکساں ہیں، ان میں معنی کا فرق املا کی وجہ سے ان ہی حروف کی بدولت قائم ہوتا ہے، مثلاً عام اور آم، لعل اور لال، جعل اور جال، صدا اور سدا، عرضی اور ارضی، صورت اور سورت، کسرت اور کثرت، نظیر اور نذیر، بعض اور باز یا زن اور ظن۔ ان فاضل علامتوں کو رسم الخط سے خارج کرنے کا مطلب ہوگا کہ اول تو یکساں تلفظ والے الفاظ کے معنی میں تمیز کرنا دشوار ہو جائے گا، دوسرے اس سارے ذخیرۂ الفاظ کو جس کی تعداد ہزاروں تک پہنچتی ہے بجائے بارہ کے صرف چار علامتوں سے لکھنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اس سارے سرمایہ کی صورت مسخ ہو کر رہ جائے

گی۔ لکھنے پڑھنے میں اگر ایک طرف کچھ آسانی پیدا ہوگی تو دوسری طرف کئی دقتیں بھی سامنے آئیں گی کیونکہ ہزاروں الفاظ کی صورت علامتوں کی اس تبدیلی سے پہچانی نہ جاسکے گی اور اردو کے قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا بھی مشکل ہو جائے گا، نیز اردو لغات کی تمام کتابوں کو دوبارہ تیار کرانا ہوگا۔ اس کے علاوہ جنوب مشرقی ایشیا اور مشرق وسطیٰ کے بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی بنا پر ہمارا جو تہذیبی رشتہ ہے، وہ بھی مجروح ہوگا۔ غرض یہ کہ صوتیاتی طور پر اردو میں یہ علامتیں مردہ سہی، لیکن تہذیبی نقطۂ نظر سے ان کی زندگی میں کلام نہیں، پھر کئی صدیوں سے یہ اردو میں رائج ہیں، اور ان کے استعمال کی ہمیں عادت سی ہوگئی ہے۔ زبان میں عادت اور چلن کی بڑی اہمیت ہے اور کسی عادت کو اس وقت تک ترک نہیں کیا جا سکتا جب تک اس سے کسی بڑے فائدہ کی توقع نہ ہو۔ کم از کم اس معاملہ میں ہمیں زبان کی عملی آسانی کو صوتیاتی صحت پر مقدم رکھنا چاہیے۔ انگریزی رسم الخط اردو سے کچھ کم غیر سائنسی نہیں، اس کی اصلاح کی کوششیں برابر ہوتی آئی ہیں۔ جارج برنارڈ شا نے پورے خلوص نیت سے اس کام کے لیے اپنے وصیت نامہ میں جو گراں قدر رقم وقف کی تھی، اس کا جو انجام ہوا ہے، ہم سب جانتے ہیں۔ لہٰذا یہ مشورہ کہ اردو کی فاضل علامتوں کو جوں کا توں رہنے دیا جائے اگرچہ غیر سائنسی ہے، لیکن تہذیبی اعتبار سے بے معنی نہیں۔

البتہ اگر کسی تبدیلی سے اردو رسم الخط کا پورا تہذیبی ڈھانچہ متاثر نہ ہوتا ہو اور اس کی نوعیت جزوی ہو تو اس کے تسلیم کرنے میں تامل نہ ہونا چاہیے۔ اصلاحات کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ اردو لکھنے اور پڑھنے میں آسانی ہو اور کتابیں جلد اور صحت کے ساتھ شائع ہو سکیں۔ ایسی چند اصلاحیں یہ ہو سکتی ہیں:

۱۔ عربی کا الف مقصورہ اردو میں چونکہ کھپ نہیں سکا، اس لیے ضرورت ہے کہ ایسے الفاظ اردو کے قاعدے سے لکھے جائیں، مثلاً علیحدہ کو علاحدہ، زکوٰۃ کو زکات، رحمٰن کو رحمان، فتویٰ کو فتوا، موسیٰ کو موسا، استعفےٰ کو استعفا، اسمٰعیل کو اسماعیل، ادنیٰ کو ادنا، علیٰ

عیساء اعلٰے کو اعلا، مصطفٰے کو مصطفا، مجتبٰی کو مجتبا اور ادنٰی کو ادنا لکھنا مناسب ہوگا۔ البتہ اگر ایسا کوئی لفظ کسی عربی فارسی مثال یا ترکیب یا مصرع میں آئے جس کی حیثیت اقتباس یا مقولہ کی ہو تو اس کو عربی فارسی کے قاعدے سے لکھنا مناسب ہوگا۔

۲۔ تنوین کا استعمال صرف چند الفاظ میں ہوتا ہے، ان کو نون کے ساتھ لکھنا چاہیے، مثلاً فورن، تقریبن، اتفاقن، عمومن، خصوصن وغیرہ

۳۔ واؤ معدولہ کے سلسلے میں یہ تجویز کہ خورشید کو خرشید لکھنا چاہیے، قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ واؤ بعض حالتوں میں پیش کے قائم مقام کے طور پر استعمال ہوتی ہے، مثلاً ہُوا (ہونا کی ماضی) ہوئی، ہوئے، دوکان، سوراخ؛ اس کے علاوہ یہ بعض فارسی الفاظ میں خ کے فوراً بعد آتی ہے اور پیش سے ملا کر بولی جاتی ہے، مثلاً خواب، خواہش، خواجہ، خواہر، خواہ، خوابیدہ، خود، خوش ۔۔۔ اس واؤ کو نیچے لکیر لگا کر لکھنا مناسب ہوگا (خواب، خواہش، خواجہ)۔

۴۔ نون اور نون غنہ کا فرق درمیانی حالت میں ضروری ہے۔ ابتدائی کتابوں میں پانچ، سانپ، جھانسی، سونگھنا، پہنچ، مانگ، تانتا وغیرہ الفاظ میں نون غنہ کا اظہار ہلال کے نشان سے کیا جائے تو پڑھنے میں سہولت ہوگی۔ نون غنہ کو منفصل (پھانس کو پھاں س) لکھنے کی ضرورت نہیں۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے کنوا، کنواں اور کواں میں سے کنوا کو بہتر قرار دیا ہے اور کنوا اور دھنوا لکھنے پر زور دیا ہے[1]۔ میرا خیال ہے کہ ان لفظوں میں آخری مصوتہ یقیناً غنائیت کا اثر رکھتا ہے، [kũvã̃] [dʰũvã̃] بلکہ اصلی غنائی مصوتہ ہے ہی آخری، لیکن اس سے پہلے چونکہ نیم مصوتہ واؤ ہے، اس کی ادائیگی کے ساتھ ساتھ یا ذرا پہلے ہوا ناک سے بھی خارج ہونے لگتی ہے جس کی وجہ سے واؤ سے پہلے کے مصوتے میں بھی غنائیت آگئی

---

[1] "اردو املا" مشمولہ اردو میں لسانیاتی تحقیق۔ مرتبہ ڈاکٹر عبدالستار دلوی، بمبئی ۱۹۷۱۔ ص ۶۲

س لیے ایسے لفظوں کو لکھنے کا صحیح طریقہ کنّھاں ، دھنّواں ناکہ کنوا اور دھنوا۔

۵۔ اس بات کی طرف پہلے اشارہ کیا جاچکا ہے کہ اردو مصوتوں میں درمیانی حالت میں یائے ، یائے مجہول اور یائے لین لکھنے کے لیے ہمارے پاس ایک ہی علامت ہے مثلاً میل، میل ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں۔ اسی طرح واؤ معروف ، واؤ مجہول اور واؤ لین بھی ایک ہی علامت ہے یعنی مول، مول اور مول بھی ایک ہی طرح سے لکھے جاتے ہیں لگ الگ پہچان کے لیے جو تجویزیں اب تک پیش کی جاتی رہی ہیں ، ان میں سب سے یں :

روف کے لیے	کھڑا زیر	(مِیل ، دِین ، مِیرا)
ین کے لیے	ماقبل زبر	(مَیل ، بَیل ، سَیر)
ہول کے لیے	صفر یہ تصور یعنی اسے خالی رہنے دیا جائے	(میل ، سیر ، میرا)
ف کے لیے	الٹا پیش	(مُول ، چُور ، دُور)
کے لیے	ماقبل زبر	(مَول ، چَوڑا ، دَور)
ا کے لیے	صفر یہ تصور	(مول ، جور ، دوست)

ستار صدیقی کا مشورہ کہ "بڑی یے کا استعمال بالکل ترک کر دیا جائے"[۱] اردو میں انھیں لا۔ مندرجہ بالا تجویز کو مان لینے سے نہ صرف بڑی یے کا استعمال صحیح طور پر ہو سکتا لو مے ز یا میر کو می ار لکھنے کی مضحکہ خیز صورت سے بھی بچا جا سکتا ہے۔

اردو میں لفظ کے آخر میں الف اور ہائے مختفی کے استعمال کے اصولوں کا تعین نہ جہ سے کئی لفظ دونوں طرح سے لکھے جاتے ہیں ، جیسے راجہ : راجا ، بھروسہ : بھروسا

۱۔ زبان ، ۱۵ ر فروری ۱۹۷۱ء ، ص ۱۱

بٹوارہ : بٹوارا وغیرہ۔ ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے اپنے متذکرہ صدر مضمون میں اس مسئلے پر روشنی ڈالی ہے اور صحیح مشورہ دیا ہے کہ مختفی ہ فارسی کی چیز ہے ، اور صرف ان لفظوں میں لکھی جائے جو فارسی سے آئے ہیں۔ لیکن ان کا یہ بیان "جہاں تک تلفظ سے بحث ہے، اردو میں مختفی ہ کا وجود نہیں[1] "محل نظر ہے واقعہ یہ ہے کہ اگرچہ اردو میں خفیف مصوتے لفظ کے آخر میں نہیں آتے لیکن چند لفظ ایسے ضرور ہیں جو الف سے نسبتہً چھوٹی آواز سے ادا ہوتے ہیں ، اور ان کو ہائے مختفی ہی سے لکھا جاسکتا ہے ۔ مثال کے طور پر تیا اور پتہ ، آنا (فعل) اور آنہ (سکہ) یا جانا کے "نا" اور کلمہ نہی "نہ" کی آخری آواز کے تلفظ میں فرق ہے ۔ آنا، جانا، سہارا ، ابھارا وغیرہ کے آخر میں طویل مصوتہ ہے جو الف سے لکھا جاتا ہے ، جبکہ پتہ ، آنہ ، نہ یا آگرہ ، پٹنہ ، کلکتہ کے آخر میں خفیف مصوتہ [ə] ہے جسے ہائے مختفی سے لکھنے کا رواج ہے ۔ نیز اردو میں ہائے مختفی [e] کی چھوٹی آواز کے لیے بھی استعمال ہوتا ہے ، مثال کے طور پر "بہ" بمقابلہ "با" اور "کہ" بمقابلہ "کے"۔ اس لیے یہ کہنا کہ ہائے مختفی کے تلفظ کا اردو میں سرے سے وجود ہی نہیں ، صحیح نہیں ہے ۔ البتہ املا کی معیار بندی کے سلسلے میں اس کا تعین کرنا ہوگا کہ بعض ایسے دیسی الفاظ جن کے آخر میں الف آتا ہے ، اور جو خواہ مخواہ ہائے مختفی سے لکھے جاتے ہیں ، مثلاً ٹھیکہ ، باڑہ ، بٹوارہ ، کھلونہ ، راجہ ، باجہ ایسے تمام الفاظ کو ہ سے لکھنا غلط اور الف سے لکھنا صحیح ہے ، یعنی ٹھیکا ، باڑا ، بٹوارا ، کھلونا ، راجا ، باجا وغیرہ۔

۷۔ اردو رسم الخط میں اصلاح کے بعض حامی ہمزہ کی گردن زدنی کے قائل ہیں۔ میں اپنے مضمون "ہمزہ کیوں" میں ثابت کرچکا ہوں کہ ہمزہ کی پوری پوری تہذید ہوچکی ہے اور اس کے بغیر اردو رسم الخط مکمل ہی نہیں۔ اگرچہ اردو میں ہمزہ کی اپنی کوئی آواز نہیں ، لیکن ایک

---

[1] اردو میں لسانیاتی تحقیق : ص ۹۴۵

املائی تصور کی حیثیت سے ہمزہ کو اردو میں قبول کیا جا چکا ہے ۔ یہ صرف مستعار الفاظ میں نہیں بلکہ دیسی مادوں اور اردو افعال کی تصریفی صورتوں میں بھی استعمال ہوتا ہے ۔ مثال کے طور پر مندرجہ ذیل الفاظ ہمزہ کے بغیر صحیح طور پر لکھے ہی نہیں جا سکتے :

کئی ، گئے ، فرمائیے ، آئیے ، نئے ، سوئیں ، جائیں ، آئیں ، جاؤ ، پاؤ ، کیکئی ۔ البتہ ہمزہ کے استعمال میں خاصی بے راہ روی ہے ، اور اچھے خاصے پڑھے لکھے لوگوں کے ہاں بھی اس کے غلط استعمال کی مثالیں مل جاتی ہیں ۔ چنانچہ ہمزہ کے استعمال کے اصول طے ہونے چاہییں، اور ان پر عمل کرنا چاہیے ۔ ایسے چند اصول یہ ہیں :

(ا) ڈاکٹر عبدالستار صدیقی نے "اردو املا" پر اپنے مضمون میں ہمزہ کے استعمال کے سلسلے میں یہ اصول پیش کیا ہے : "جب دو حروف علت اپنی اپنی آواز الگ الگ دیں تو ان کے بیچ میں ہمزہ آسکتا ہے[1]"۔ یہ اصول آؤ ، جاؤ ، کھائے ، جائے کے لیے تو صحیح ہے ، لیکن نئے ، گئے ، کئی کے لیے صحیح نہیں جن میں صرف ایک حرف علت ہے اور ہمزہ لگایا جاتا ہے ؛ نیز دیے ، لیے میں اگرچہ دو حروف علت ہیں لیکن ان کا صحیح املا ہمزہ کے بغیر ہی ہے ۔ میرے نزدیک ہمزہ کے استعمال کے معاملہ میں بنیادی چیز تلفظ ہے ، چنانچہ میرا اصول ہے کہ اگر کسی لفظ میں دو مصوتے ساتھ ساتھ آئیں تو اسے ہمزہ سے لکھنا چاہیے ، ورنہ نہیں (تائب ، غائب ، فائدہ ، کھائے ، آؤ ، گئے ، اٹھائیے ، جاپئے) ۔ ہونا کی ماضی ہوا کو اگرچہ بعض حضرات ہؤا لکھتے ہیں ، لیکن اس کو اس کلیہ سے مستثنیٰ سمجھنا چاہیے ۔ نیز دو مصوتوں کا جوڑ جہاں عین سے آتا ہے ، وہاں ہمزہ استعمال نہیں ہوتا

(ب) جن الفاظ میں مصوتہ اور نیم مصوتہ ی کا جوڑ ہے ، وہ ہمزہ سے نہیں لکھنے چاہییں (لیے ، بھیجیے ، دیے ، دیجیے ، دیکھیے ، سنیے ، چاہیے ، کیے ، کیجیے ، دیجیے) ۔

---

[1] اردو میں لسانیاتی تحقیق : ص ۶۳

(ج) اضافت کے لیے ہمزہ صرف ان الفاظ پر لگتا ہے جو ہائے مختفی پر ختم ہوتے ہیں۔ (جذبۂ دل، نالۂ ورد) جہاں ہ تلفظ میں ادا ہوتی ہو، وہاں اضافت کسرہ سے لکھی جاتی ہے (آہِ سرد، تہِ دل، وجہِ جواز، ماہِ نو)

(د) عربی الفاظ طلباء، انشاء، منشاء، امراء، وزراء، فقراء اردو میں صرف آخری الف سے بولے جاتے ہیں، یعنی ان میں دو مصوتوں کا جوڑ نہیں، اس لیے انھیں ہمزہ سے لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ البتہ اگر پوری ترکیب عربی کی ہے تو وہاں ہمزہ کو برقرار رکھنا چاہیے، مثلاً انشاء اللہ، منشاء الرحمٰن، ذکاء اللہ؛ یہی حال سوءِ اتفاق، سوءِ ظن وغیرہ ترکیبوں کا ہے۔

آل احمد سرور صاحب نے مشورہ دیا ہے کہ "ہمزہ صرف وہاں لکھنا چاہیے جہاں آواز ٹوٹ جائے"[1] واقعہ یہ ہے کہ اصولی طور پر آواز ہر صوتی رکن کے بعد ٹوٹتی ہے، مثلاً وسوسہ، گرداب، زندگی، اشتہار، انتظار، اضطراب، لیکن کہیں بھی ہمزہ کے استعمال کا محل نہیں۔ البتہ اگر یہ کہا جائے کہ جہاں دو مصوتے ایک ساتھ آئیں اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو ہمزہ لکھنا چاہیے، مناسب ہے۔ مثلاً زیبائی، رعنائی، بے وفائی، جائے، کھائے، آئیں، جائیں، جاؤں، لاؤ، آؤ؛ یا اگر ایک طرف حرف علت ہو اور دوسری طرف زیر، زبر یا پیش ہو اور آواز ٹوٹتی معلوم ہو تو بھی ہمزہ لکھنا چاہیے، مثلاً نئے، گئے، کئی وغیرہ۔

(ھ) جاؤ، کھاؤ، آؤ کے مقابلے میں پانو، ناو، بناو کو ہمزہ کے بغیر لکھنا صحیح ہے، کیونکہ ان لفظوں میں آخری آواز مصوتہ نہیں بلکہ نیم مصوتہ واؤ (v) ہے۔ لیکن ڈاکٹر عبدالستار صدیقی کا یہ مشورہ کہ گاے، چاے، راے، ہاے میں بھی ہمزہ نہ چاہیے[2]، قابل قبول نہیں۔ اس لیے کہ ان لفظوں میں آواز نیم مصوتہ ی (y) پر نہیں بلکہ مصوتہ (e) پر ختم ہوتی ہے۔

---

[1] ہماری زبان، ۱۵ فروری ۱۹۷۱ء، ص ۱۱

[2] اردو میں لسانیاتی تحقیق: ص ۶۳

البتہ اردو والوں کی ایک قلیل تعداد ان الفاظ کا تلفظ (ے) سے کرتی ہے یعنی [cay] بجائے [cāe]، اس صورت میں بھی یائے مجہول سے لکھنا مناسب نہ ہوگا، بلکہ نیم مصوتہ کے اظہار کے لیے یوں لکھنا چاہیے : چایۓ ۔ اس سے گائے (جانور) اور گائے (وہ گانا گائے) میں التباس بھی نہ رہے گا یعنی گایۓ اور گائے ۔

۸۔ اردو میں ہائے دوچشمی کو ہکار آوازوں کے لیے مخصوص کر دینا چاہیے، یعنی بھاری، پتھر، ہاتھ، کبھی، بھیج، بھی، جھوٹ، مجھے، بجھنے، کچھ وغیرہ کو بہاری، پتہر، ہاتہہ، کبہی، بہیج، بہی، جہوٹ، مجہے، بجہنے، کچہہ لکھنا مناسب نہ ہوگا۔ ہائے دوچشمی کو صرف مخلوط آوازوں کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔

۹۔ اردو رسم الخط میں یوں بھی حروف ملاکر لکھے جاتے ہیں۔ لفظوں کو ملانے سے اور بھی پیچیدگی پیدا ہوگی۔ چڑھیگا، کرینگے، اٹھینگے، سنیگی، پڑھینگی میں علامت مستقبل گا، گے، گی کو ملاکر لکھنے کی جو لوگ حمایت کرتے ہیں، ان کا کہنا ہے کہ علامتِ مستقبل آزادانہ استعمال نہیں ہوتی، اس لیے اسے فعل سے ملاکر لکھنا چاہیے۔ اس اصول کو اگر تسلیم کرلیا جائے تو پھر کو، نے، سے، پر، تک، میں وغیرہ حروف جار بھی آزادانہ استعمال نہیں ہوتے، ان کو بھی اسم سے ملاکر لکھنا لازم آئے گا۔ دیوناگری میں ان کو ملاکر لکھنے کا رواج ہے، لیکن ہمارے رسم الخط کا مزاج دوسرا ہے، اس میں لفظوں کو الگ الگ لکھنا ہی مناسب ہے۔

۱۰۔ اردو رسم الخط کا ایک مسئلہ حروف کی کرسی اور ان کے جوڑوں کا ہے۔ نستعلیق میں جوڑوں کی تعداد خاصی زیادہ ہے۔ یہی وجہ ہے کہ نستعلیق کا اطمینان بخش ٹائپ یا ٹائپ رائٹر آج تک تیار نہیں ہوسکا۔ اردو میں اکثر و بیشتر حروف کی چار شکلیں ہیں، ابتدائی، درمیانی، آخری اور آخری غیر مخلوط۔ مثلاً دعا، بعد، نفع اور رفاع میں ع کی شکل ہر جگہ بدلی ہوئی ہے۔ اصلاح کی ایک تجویز یہ رکھی گئی ہے کہ "ہر حرف کی زیادہ سے زیادہ دو شکلیں رکھی جائیں، ایک لفظ کے شروع یا درمیان کے لیے اور ایک آخر کے لیے۔ اس طرح ہر حرف کی پوری یا آدھی شکل نمایاں،

ے اور قطعی رہے گی۔" اس تجویز کے تسلیم کرنے میں چند قباحتیں ہیں۔ اول یہ کہ جب نستعلیق پڑھنے
ے کی مشق ہو جاتی ہے تو جوڑوں کی کثرت سے کوئی پریشانی نہیں ہوتی اور اردو لکھنے والے انھیں
انی سے لکھ لیتے ہیں، دوسرے یہ کہ وہ حروف جو بعد میں آنے والے حروف کے ساتھ
ئے نہیں جاسکتے، ان کی پہلے ہی صرف دو شکلیں ہیں، مثلاً درد اور دید میں د، یارب
، سرد میں ر۔ رہی ٹائپ اور چھپائی کی بات، تو اگر نستعلیق سے جوڑوں کی تعداد کو
لیا جائے تو اس میں اور نسخ میں فرق ہی کیا رہ جائے گا۔ نستعلیق کا سارا حسن ہی اس کے
شوں، قوسوں اور دائروں میں ہے۔ اس میں تبدیلی کرنے سے کہیں بہتر یہ ہے کہ عام ضرورتوں
، لیے بجائے نستعلیق کے نسخ اختیار کرنے پر زور دیا جائے۔ جب اتنی بات طے ہے کہ شعری
عوں، پوسٹروں اور اعلان ناموں کے لیے جہاں تحریر کی خوش نمائی کا سوال پیدا ہوتا ہے۔
نعلیق کو باقی رکھا جائے تو پھر جوڑوں کی تعداد گھٹا کر نستعلیق کو مسخ کرنے کی ضرورت کیا ہے۔
ہیے کہ سرکاری اور تعلیمی ادارے اور ادبی انجمنیں جلد از جلد نسخ کی طرف توجہ کریں۔
لکھنے اور پڑھنے میں آسان بھی ہے اور طباعتی کاموں کے لیے موزوں بھی ہے۔ جب تعلیم
، نسخ کے ذریعہ دی جانے لگے گی، تو عام تحریر کے لیے بھی نسخ استعمال ہونے لگے گا۔ میری
رسے کئی ایسے ایرانی دوستوں کی تحریر گزری ہے جن کی تعلیم نسخ کے ذریعہ ہوئی اور ان کی
یش نستعلیق کے بجائے نسخ کی طرف راجع ہے، اور انھیں نستعلیق لکھنے میں وہی دشواری
ں آتی ہے جو ہمیں نسخ لکھنے میں۔ گویا سارا سوال رواج اور عادت کا ہے۔ نسخ کو رائج
نے کے لیے ابتدائی سے لے کر ثانوی اور اعلیٰ درجوں تک درسی کتابیں بھی نسخ میں
اہم کرنی ہوں گی۔ اردو کے موجودہ حالات میں نستعلیق میں لکھی ہوئی درسی کتابیں لیتھو
، بشکل تمام چھپتی ہیں تو ان کا نسخ میں شائع ہونا معلوم! پھر بھی اگر اصلاح کی طرف توجہ

ھ ہماری زبان، ۱۵ر فروری ۱۹۷۱ء، ص ۱۲

کرنی ہے تو سب سے پہلا اور سب سے اہم کام یہ ہے کہ نسخ کو رائج کرنے پر زور دیا جائے۔

(۵)

اس مضمون کی بحث سے جو نتائج نکلتے ہیں، مختصراً وہ یوں ہیں:

۱۔ اردو کے جو ادیب رسم الخط کی تبدیلی کا مشورہ دیتے ہیں، ان کے خلوص پر شبہ کرنا یا انھیں اردو دشمن قرار دینا غلط ہے۔ یہ لوگ فرقہ وارانہ جذبات کی فضا میں اردو کے مسئلہ کو حل کرنے کے لیے بہت بڑی قربانی دینے کو تیار ہیں۔ البتہ ان کے مشورے کی پشت پر مصنوعی اور عوامی زبان کا جو لسانی نظریہ ہے، وہ اردو اور ہندی کے مخصوص تہذیبی اور لسانی رشتہ کو سمجھنے میں معاون ثابت نہیں ہوتا، اس لیے اس سے غلط نتائج نکلتے ہیں۔

۲۔ قومی یک جہتی کے نام پر بھی رسم الخط میں تبدیلی مناسب نہ ہوگی۔ اس سے قومی یک جہتی کو اتنا فائدہ نہیں جتنا نقصان پہنچے گا۔ اگر پورے ملک کی لسانی یکسانیت کے لیے سب زبانوں کے رسم الخط میں تبدیلی کا سوال ہو تو بات دوسری ہے، ورنہ صرف اردو کے لیے ایسی تجویز پیش کرنا خود قومی یک جہتی کے منافی ہے۔ کیونکہ ایک لسانی اقلیت ہمیشہ کے لیے اپنے رسم الخط سے محروم ہو جائے گی جس کا نتیجہ مستقل بدگمانی اور بے اطمینانی کے سوا کچھ نہ ہوگا۔ نیز پاکستان اور جنوب مشرقی ایشیا اور مشرقِ وسطیٰ کے جن بیسیوں ملکوں سے رسم الخط کی وجہ سے ہمارا تہذیبی رشتہ استوار ہوتا ہے، اس تبدیلی سے وہ بھی متاثر ہوگا۔ ہندستانی تہذیب کی بنیاد رنگا رنگی اور کثرت پر ہے۔ سوال عناصر میں ہم آہنگی کا ہے، عناصر کو مٹانے کا نہیں۔ چنانچہ اس ملک میں جہاں دوسرے رسم الخط ہیں، اردو کو بھی زندہ رہنے کا حق حاصل ہے۔

۳۔ یہ بات صحیح نہیں کہ اگر رسم الخط نہ رہے تو زبان ختم ہو جائے گی۔ زبان رسم الخط کے بغیر بھی زندہ رہ سکتی ہے، لیکن اردو اور ہندی میں جو مخصوص لسانی رشتہ ہے، اور جس طرح دونوں کی بنیاد ایک ہی عوامی بولی پر ہے، اس کے پیش نظر رسم الخط کی تبدیلی سے اردو کی انفرادیت کے مجروح ہونے کا خطرہ ہے۔

۴۔ اردو کا رسم الخط غیر ملکی نہیں۔ یہ اپنی اصل کے اعتبار سے عربی فارسی ہے، لیکن یہ اس حد تک اردوایا جا چکا ہے کہ یہ اردو کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ اس میں اتنی علامتوں اور آوازوں کا اضافہ ہوا ہے کہ موجودہ صورت میں اسے عربی یا فارسی والے محض اپنا رسم الخط نہیں کہہ سکتے۔ اردو زبان کی طرح اردو رسم الخط کی بھی اپنی حیثیت ہے۔ اس رسم الخط کو اردو رسم الخط کہنے پر اصرار کرنا چاہیے۔

۵۔ اردو رسم الخط کی سب سے بڑی خوبی مصوّت آوازوں کے لیے علامتوں کی حیرت انگیز کمی ہے۔ اس سلسلہ میں اعراب کے صفریہ تصور سے کام لینے کا رواج ہے جس سے یہ رسم الخط کفایتِ حرفی کی بہترین مثال پیش کرتا ہے اور مختصر نویسی کے قریب آگیا ہے۔

۶۔ اردو رسم الخط میں مصمت آوازوں کے لیے کئی دوہری اور تہری فاضل علامتیں ہیں، لیکن ان کو نکالنے کی چنداں ضرورت نہیں، کیونکہ ایسا کرنے سے اردو کے عربی فارسی ذخیرۂ الفاظ کی صورت مسخ ہو جائے گی اور قدیم علمی سرمایہ سے استفادہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔

۷۔ اردو والوں کی سب سے بڑی ضرورت اس وقت نسخ کو رائج کرنے کی ہے۔ اس سے ہمارے رسم الخط کی کئی جزوی خرابیاں مثلاً کرسی کا معاملہ، جوڑوں کی کثرت، حروف کی دو سے زیادہ شکلیں وغیرہ جو نستعلیق کی دین ہیں، خود بخود رفع ہو جائیں گی۔ جب طباعت میں نسخ رائج ہو جائے گا تو تحریر بھی نسخ کا رنگ اختیار کرے گی۔

۸۔ اردو ایک آزاد اور خود مختار زبان ہے۔ اس کا رسم الخط اس کا اپنا رسم الخط بن چکا ہے۔ البتہ تہذیب کا عمل رک جانے سے جو ضمنی اصلاحیں اب تک نافذ نہیں، ان کو نافذ کرنا چاہیے۔ ۱۹۴۴ء کی ناگپور کانفرنس سے ان اصلاحوں پر غور ہو رہا ہے، لیکن اب تک کوئی عملی اقدام نہیں کیا گیا۔ اس سلسلہ میں ہماری بے حسی ضرب المثل کا درجہ رکھتی ہے۔ وقت ہمارا انتظار نہیں کرے گا، کم از کم اب تو ہمیں اپنے باعمل ہونے کا ثبوت دینا چاہیے۔

اختر انصاری

شاؔد عارفی

غاؔلب کی شاعری اور شاعرانہ برگزیدگی کے بارے میں کچھ کہنا تحصیل حاصل ہے۔ اور اب صدسالہ تقریبات کے ضمن میں جو کچھ اس موضوع پر لکھا گیا ہے ــــــ یعنی غاؔلب کے فکر وفن پر جس طرح نئے نئے زاویوں سے روشنی ڈالی گئی ہے، اُس کی عظمت، اُس کی صناعی، اُس کی خلاقی، اُس کی ذہنی توانائی، اُس کی ہمہ گیری اور شخصیت کی بوقلمونی کو اجاگر کرنے کے لیے جیسی کچھ کاوشیں عمل میں لائی گئی ہیں، اس کی باطنی وخارجی زندگی کو جس طور سے کھنگالا گیا ہے اور اس زندگی کے خفیف سے خفیف پہلو اور معمولی سے معمولی موڑ کو جس خوردبینی تحقیق کا نشانہ بنایا گیا ہے ــــ اُس سب کو دیکھتے ہوئے اس کے سوا اور کیا کہا جاسکتا ہے کہ اب کچھ کہنے کو باقی نہیں رہا۔ پھر بھی اتنا تو کہنے کو ضرور جی چاہتا ہے ــــــ اور غاؔلب کی نابغیت اور عبقریت کو شاید اس سے بڑھ کر خراجِ تحسین پیش کیا بھی نہیں جاسکتا ــــ کہ اُس نے اردو کی کلاسیکی غزل کا خاتمہ کر دیا۔ کم وبیش دوسو سال تک جن خطوط پر اردو غزل کا ارتقا ہوا تھا اُنھیں خطوط پر قائم رہتے ہوئے اور انھیں بنیادوں پر اپنے فکر وفن کی عمارت استوار کرتے ہوئے غاؔلب نے بلندی کے اُس نقطے کو چھو لیا جس سے بلند تر مقام کا تصور بظاہر اور عملاً ناممکن ہو گیا اور یہیں سے اس حقیقت کا راز بھی فاش ہونا شروع ہو جاتا ہے کہ غاؔلب کے بعد اردو غزل شارعِ عام کو چھوڑ کر اور جادۂ مستقیم سے ہٹ کر، گویا پٹری سے اُتر کر اِدھر اُدھر بھٹکنے لگی، اور من حیث المجموع آج تک ٹامک ٹوئیاں مار رہی ہے۔ جیسے کوئی شان دار و پُرسطوت دریا ایک طویل، بے محابا اور بے تکان سفر کے بعد اچانک اپنے راستے میں ایک کوہِ گراں کو حائل پائے اور متفرق دھاروں

اور چھوٹی موٹی ندیوں میں منقسم ہو کر ادھر اُدھر بہنا شروع کر دے اور یوں ایک تند و تیز دریا کی حیثیت سے اس کا وجود ختم ہو کر رہ جائے۔ پچھلے سو برسوں میں اردو کی غزلیہ شاعری کبھی بے راہ روی کا شکار ہوئی، کبھی ابتذال و پست نوائی سے ہم کنار ہوئی، کبھی اصلاح و تجدد کے چکر میں پھنسی اور کبھی ابہام و اہمال کے بحرِ ظلمات میں غرق ہوئی۔ اور یہ سب اس لیے ہوا کہ روایتی خطوط پر اس کے تسلسل و ارتقا کا امکان ختم ہو چکا تھا۔ غالب کی غزل سدِ سکندری بن کر آگے بڑھنے کے تمام راستوں کو مسدود کر چکی تھی۔ حالی کی اصلاحی جد و جہد، جیسے کوئی ڈوبتی ہوئی کشتی کو تہ نشین ہونے سے بچانے کی کوشش کرے یا کسی جلتے ہوئے مکان سے کچھ ساز و سامان کو صحیح سالم نکال لانے کے لیے ہاتھ پیر مارے! داغ، امیر، جلال اور ان کے اخلاف و اعقاب کی فرسودہ نوائیاں، جیسے کوئی پختہ عمر کا سنجیدہ رو شخص اپنے بچپن کے سنے ہوئے گیتوں اور بولوں کو دہراتا پھرے اور بے وجہ لوگوں کے کان کھائے! لکھنؤ کے مزعومہ جذباتی اسکول کی رقت پسندانہ ماتم سرائی، سینہ کوبی اور مرثیت، جیسے کسی کی موت پر اڑوس پڑوس کی عورتیں جمع ہو کر مصنوعی فریاد و بکا میں مصروف ہوں، یا یہ کہ چند مبتدی اداکار کسی عظیم ٹریجڈی کا ریہرسل کر رہے ہوں اور ٹریجڈی کو کامیڈی بنا ڈالنے پر کمربستہ ہوں! اور پھر نام خدا ہمارے موجودہ دور میں غزل کے نام پر مزخرفات کا وہ انبار جس نے غزلیہ شاعری کو ہزلیت، سخریت، مہملیت، پوچیت، فضولیت اور نہ جانے کتنی افسوسناک اور مضحکہ خیز "یتوں" کا مجموعہ بنا کر رکھ دیا ہے اور جس کی توضیح و تصریح کے لیے یقیناً کسی تشبیہ یا استعارے سے مدد لینے کی ضرورت نہیں۔ اس تمام بحران و خلفشار کو میری ناچیز رائے میں غالب کے فکر و فن کی ظالمانہ عظمت اور اس کے اثرات مابعد کی روشنی ہی میں بہترین طور پر سمجھا جا سکتا ہے۔ پھر غزل کے مذکورہ تہلکات کے ساتھ ساتھ اسی زمانے میں اور غالب کی عظمت سے پیدا ہونے والے اسی پس منظر میں تجدید و تعمیر کی کچھ انفرادی مساعی بھی بروئے کار آئیں اور ان کو کسی طرح نظرانداز نہیں کیا جا سکتا۔ اقبال نے تہذیبی و عمرانی افکار کی بنیادوں پر اپنی منزل کے کاخِ بلند کی تعمیر کی اور اس روایتی صنفِ سخن کو

روایتی مضامین سے آزاد کر کے ملی و سیاسی تصورات کے اظہار کا ذریعہ بنایا۔ اس عمل میں انھوں نے غزل کی قدیم علامتوں کو نئے معنی پہنائے اور رموز و علائم کی ایک نئی دنیا آباد کی، اصغر، فانی، حسرت اور جگر نے غزل کے اُس کلاسیکی روپ کو جو میر، سودا، مصحفی، آتش اور شاد عظیم آبادی کے ہاتھوں پروان چڑھا تھا اور کلام غالب کی شکل میں اپنے نصف النہار کو پہنچا تھا، اور اُسی بلندی پر دم توڑ گیا تھا، دوبارہ زندہ و متحرک کرنے کی کوشش کی۔ ہم اس کوشش کو اردو غزل کی نشاۃ الثانیہ کہہ لیں یا دورِ نہضت کے نام سے پکاریں، لیکن یہ حقیقت اپنی جگہ پر اٹل ہے کہ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی شاعری بیسویں صدی میں زیادہ دور تک نہیں جا سکتی تھی۔ چنانچہ چاروں مذکورہ شاعروں کی مجموعی کاوش کو زیادہ سے زیادہ کسی جاں بلب بیمار کا سنبھالا کہا جا سکتا ہے یا کسی بجھتے ہوئے چراغ کی بھڑکتی ہوئی لَو سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اگرچہ اس میں شک نہیں کہ بجھتے بجھتے بھی یہ چراغ خوب بھڑکا اور بالخصوص اصغر اور فانی کی تابانیٔ فکر نے غزل کے ماحول کو جگمگا کر رکھ دیا۔ اقبال کی فلسفیانہ مقصدیت، اصغر کی سرمستانہ رجائیت اور فانی کی بلیغ مفکرانہ یاسیت بلاشبہ بیسویں صدی کی اردو غزل کے برگزیدہ ترین پہلو ہیں۔ اس اعتراف کے بعد آگے بڑھیے تو اِسی ضمن میں یگانہ اور فراق کی خدمات و اکتسابات کا ذکر آتا ہے کہ ایک نے غزل کو نئے لب و لہجہ سے مسلح اور نئے کس بل سے آراستہ کیا تو دوسرے نے غزل کے مواد و موضوعات میں کچھ تازہ تر عناصر کی آمیزش کی۔ اور پھر، یادش بخیر، شاد عارفی مرحوم بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی کے طور پر توجہ کا مرکز بنتے ہیں!

جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے، شاد صاحب کا کلام ۱۹۳۲ء یا ۱۹۳۳ء کے آس پاس اردو کے موقر جرائد میں شائع ہونا شروع ہوا۔ اُس وقت کے اہم اور سربرآوردہ ادبی رسائل ہمایوں، ادبی دنیا، نگار، جامعہ، ساقی، معارف اور زمانہ تھے۔ نیرنگ خیال اپنے عروج کی آخری منزلوں میں تھا اور کچھ ہی دنوں کے بعد زوال کے حدود میں داخل ہو گیا۔ ان میں سے اکثر یا بعض رسائل میں شاد صاحب کی غزلیں (اور نظمیں بھی) خاصے تسلسل کے ساتھ شائع

ہوا کیں، اس زمانے میں جن شعرار کا کلام باقاعدگی یا بے قاعدگی کے ساتھ ادبی رسائل کے ذریعے منظرِ عام پر آتا تھا ان میں ایک طرف تو غزل کے ان مجددین کے علاوہ جن کا میں نے اوپر ذکر کیا (حسرت، فانی، اصغر، جگر اور یگانہ) روایتی تغزل کے علم بردار بیخود دہلوی، سائل دہلوی، عزیز لکھنوی، آسی الدنی، احسن مارہروی، آرزو لکھنوی، وحشت کلکتوی، ناطق گلاؤٹھوی، ثاقب کانپوری، عیاں میرٹھی، بیان یزدانی، مانی جائسی، جوش ملسیانی، آرزو لکھنوی، سیماب اور جعفر علی خاں اثر تھے، اور دوسری طرف کسی قدر بعد میں آنے والے شاعروں کی ایک کھیپ تھی جن میں اکثر غزل گو بھی تھے اور نظم نگار بھی۔ جوش کی مسلسل غزل ابھی پورے طور پر ابھر کر سامنے نہیں آئی تھی اور وہ آج کی طرح اس وقت بھی بنیادی طور پر نظم کے شاعر خیال کیے جاتے تھے۔ جوش کے علاوہ تلوک چند محروم، حفیظ، ساغر، اختر شیرانی، روش، احسان دانش، مقدم، علی اختر حیدر آبادی، فراق گورکھپوری، ......

ن، م، راشد نوجوان اور نوجوان ترنسل کے وہ شاعر تھے جو اس دور کی دنیائے رسائل پر قابض و متصرف تھے۔ ان ناموں کے علاوہ کچھ اور بھی نام ہیں جو حافظے کے افق سے جھانکتے ہوئے معلوم ہوتے ہیں۔ ان میں کچھ تو وہ ہیں جن کو آج کی دنیائے ادب بظاہر بالکل بھلا چکی ہے اور وہ گمنامی کے بحرِ ناپیدا کنار میں غرق ہو کر خبرش باز نیامد کی عملی تفسیر و تعبیر بن چکے ہیں۔ اور کچھ وہ ہیں جو وقت کی اس سرحد پر بھی معلوم و معروف لکھنے والوں میں شمار ہوتے ہیں، لیکن یا تو اس وجہ سے کہ بعد میں ان کی توجہ شاعری کی طرف کم ہو گئی یا شاید اس بنا پر کہ وہ شاعرانہ حیثیت سے زندہ رہنے کا مسلسل ثبوت دینے سے قاصر رہے، ان کی شہرت بڑی حد تک کجلا چکی ہے۔ گویا ان کا وہ حال ہوا جس کا ذکر برسوں پہلے میں نے اپنی تصنیف "ایک ادبی ڈائری" میں کیا تھا۔ میں نے لکھا تھا کہ اگر کوئی مصنف اپنی تحریروں کی اشاعت کے ذریعے باقاعدگی کے ساتھ اپنی زندگی کا ثبوت نہ دیتا رہے تو اس کو بہت جلد بھلا دیا جاتا ہے۔ اور اگر کوئی مصنف

دو چار برس یا اس سے بھی زیادہ کی طویل خاموشی اختیار کرے تو اُس کو مردہ تصور کر لیا جاتا ہے۔ اور چاہے اُس نے کتنا ہی اچھا کام کیوں نہ کیا ہو کوئی اُس کا نام تک نہیں لیتا۔ پھر ان مصنفوں کا تو ذکر ہی کیا جو بے چارے سچ مچ مر جاتے ہیں۔ اگر اُن کے پس ماندگان میں کچھ ایسے لوگ نہیں ہیں جو مسلسل اُن کے نام کا ڈھنڈورا پیٹتے رہیں تو ادبی حلقے اُن کو نہایت آسانی کے ساتھ اور قطعی طور پر فراموش کر دیتے ہیں۔ بہر حال اس زمانے میں جس زمانے کا میں ذکر کر رہا ہوں، مذکورۂ بالا معروف شاعروں کے علاوہ اور بھی کتنے ہی شاعر ایسے تھے جن کا کلام ادبی رسائل کی زینت بنتا تھا اور جو کم سے کم اُس وقت کے جانے پہچانے بلکہ نامور و مقبول شعراء میں شمار ہوتے تھے۔ اُن میں سے چند کے نام، بغیر کسی ترتیب اور بغیر کسی گروہی تقسیم کے لکھتا ہوں: اختر جوناگڑھی، مسعود علی ذوقی، جگت موہن لال رواں، خان احمد حسین خاں، باسط بسوانی، محوی لکھنوی، نجم گیلانی، آثر صہبائی، جلال الدین اکبر، صدق جائسی، حکیم آزاد انصاری، غلام مصطفےٰ تبسم، مخمور اکبرآبادی، جگر بریلوی، طالب الہ آبادی، محمود اسرائیلی، عبداللطیف تپش، نجم ندوی، عندلیب شادانی، ہری چند اختر، ماہر القادری، فاخر ہریانوی، کرپال سنگھ بیدار، باس بیگ محشر، عبدالعزیز فطرت، مقبول حسین احمد پوری، وقار انبالوی، علی منظور حیدر آبادی، عابد لاہوری، امر چند قیس جالندھری، سعید احمد اعجاز، نذیر احمد خاں مرغوب، آرزو جلیلی، مراتب علی تائب، باقی صدیقی، محشر رام پوری، ضیا فتح آبادی، الطاف مشہدی، اکبر حیدری، نذیر مرزا برلاس، حفیظ ہوشیارپوری، زیبا ردولوی، روشن نکودری، سراج الدین ظفر، لطیف انور گورداسپوری، عطاء اللہ کلیم، مظفر حسین شمیم، نشتر جالندھری، تابش صدیقی، رام جوایا خنداں، مسعود شاہد۔ ان میں سے کچھ محض غزل گو تھے، کچھ نرے نظم نگار، اور کچھ نظم و غزل دونوں میدانوں میں طبع آزمائی کرتے تھے۔

مجموعی حیثیت سے اُس دور کو نظم کا دور سمجھا جاتا تھا اور یہ خیال عام تھا ـــــ گو اِس کی کارفرمائی بہت واضح طور پر نہیں بلکہ کسی قدر مبہم شکل میں ذہنوں کی زیریں سطح تک محدود تھی ـــــ کہ غزل کے

زمانے لد گئے اور غزل کہنے والے "اگلے وقتوں کے ہیں یہ لوگ انھیں کچھ نہ کہو" کے مصداق اگر غزل کہنے پر مصر ہیں تو بے شک کہا کریں اور بے شک لکیر پیٹا کریں، لیکن اُن کی وضعداری اور وظیفہ خوانی سے کوئی مثبت نتیجہ نکلنے والا نہیں ہے۔ بات وہی تھی جو میں اوپر کہہ آیا ہوں۔ غالب کی قدآور اور کوہ پیکر شخصیت کے پس منظر میں اُس دور کے غزل نگار بالشتیے معلوم ہوتے تھے۔ اور لوگ یہ سوچنے پر مجبور تھے کہ یہ بے چارے آخر کہاں تک زور لگائیں گے اور کس بوتے پر ایورسٹ کی اُس چوٹی کو جس کا نام غالب ہے چھُونے یا زیر کرنے کی کوشش کریں گے۔ پھر یہ بات بھی یاد رکھنی چاہیے کہ اُس وقت تک غالب کے بارے میں بھی اردو تنقید کی بصیرت بے حد محدود تھی اور غالب کے خلاف آواز اٹھانے والوں اور اُس کے کلام کو سوختنی و دریدنی قرار دینے والوں کی بھی کوئی کمی نہیں تھی۔ مثال کے طور پر نیاز فتحپوری نے اپنے رسالے میں غالب کے خلاف ایک اچھی خاصی مہم چلا رکھی تھی اور غالب ہی کے ایک ٹٹ پونجیے ہم عصر، مومن کو غالب سے برتر و فائق ثابت کرنے کا کوئی موقع ہاتھ سے نہیں جانے دیتے تھے۔ گو یہ بھی ہے کہ آگے چل کر، اپنے آخری ایام میں، انھوں نے اس بے مثال تنقیدی شعور کی روشنی میں جس کا وہ عمر بھر ثبوت دیتے رہے اپنی غیر معتدل رائے پر نظر ثانی کی اور غالب کو اس کا حق دینے کی کوششیں بروے کار لائے۔ ان سب باتوں کے باوجود، یعنی غالب دشمن رجحانات کے باوصف اور غالب کی عظمت کا صحیح و کما حقہٗ شعور نہ ہونے پر بھی غالب کو ایک بڑا شاعر خیال کیا جاتا تھا۔ اصغر اور فانی کا کلام پورے طور پر روشناسِ دنیاے ادب ہو چکا تھا، لیکن یہ دونوں بھی ابھی اس حیثیت اور مقام سے محروم تھے جو آگے چل کر اُن کے حصے میں آیا۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک غزل کو اس کی رمزیت، علامیت، گہری داخلیت اور تہ نشین اندرونیت کی روشنی میں دیکھنے کا رجحان پیدا نہیں ہوا تھا۔ یہ بہت بعد کی چیز ہے جس نے اچھے اور تازہ فکر شاعروں کے کلام میں نئی تہوں، نئی گونجوں، نئی گہرائیوں اور نئی معنویتوں کا سراغ لگانے کی خدمت انجام دی۔ اس وقت یہ شعور ناپید تھا اور حالی نے غزل کی شکست و ریخت کے باب میں جو مشورے دیے تھے وہ بلا چون و چرا تسلیم کیے جاتے

ہے۔ اور عظمت اللہ خاں مرحوم کا نعرہ کہ غزل کی گردن بلا تکلف مار دی جائے ذہنوں میں بالکل
زہ تھا۔ مختصر یہ کہ غزل ایک قدیم، فرسودہ، رواجی، رسمی اور تقلیدی صنفِ سخن سمجھی جاتی تھی اور
زل لکھنا بے وقت کی راگنی الاپنے کے مترادف خیال کیا جاتا تھا۔

باقی رہے نظم نگار شعراء، تو میرا خیال ہے کہ شاید غزل لکھنے والوں کی بہ نسبت یہ زیادہ
ہمیت اور تعزز کے مستحق خیال کیے جاتے تھے۔ حالی، محمد حسین آزاد، شبلی، اسمٰعیل میرٹھی اور
یم پانی پتی کی ابتدائی پختہ و ناپختہ کوششوں کے بعد اقبال، سرور جہاں آبادی، نادر کاکوروی
لبست، صفی لکھنوی، مہاراج بہادر برق دہلوی، شوق قدوائی اور پنڈت کیفی وغیرہ شعراء
ے اردو میں نظم نگاری کی بنیادوں کو مضبوط کیا تھا اور ایک زندہ و متحرک روایت کی تشکیل کی
ی۔ چنانچہ جوش، حفیظ، اختر شیرانی اور وہ تمام لکھنے والے جو ان کے پیش رووں میں شمار
رتے تھے موضوعاتی نظموں کی تخلیق میں خاصی سرگرمی کے ساتھ منہمک تھے اور ان کی منظری،
کاتی، بیانیہ، روائی، قومیاتی اور غنائی تخلیقات اساتذۂ غزل کی رسمی تخلیقات سے کچھ زیادہ
اعتنا حاصل کرتی تھیں۔

پھر ان تمام جوان و معمر، نوجوان و نوجوان تر اور جدید و جدید تر شعراء کے کلام کے پہلو بہ
و شاد عارفی مرحوم کا کلام آج سے پینتیس چھتیس سال پہلے رسالوں کی زینت بننا شروع ہوا
یہ تو میں ہرگز نہیں کہوں گا کہ ان کا انداز سب سے جدا اور رنگ روپ سب سے نرالا تھا۔
ہی نہیں کہ وہ اتنا منفرد الاسلوب تھا کہ اُس کو پہچاننے اور دوسروں کے کلام سے متمائز کرنے
کوئی دشواری محسوس نہیں ہوتی تھی۔ ہاں یہ ضرور کہوں گا کہ اُس میں کچھ نیاپن ضرور تھا۔ شاد
حب کی آواز اس وقت کے منادِ بابل کی آوازوں میں اپنا ایک مخصوص آہنگ ضرور رکھتی تھی۔
ہنگ اُس وقت کے عام اور معتاد آہنگ سے کسی قدر جداگانہ ضرور تھا۔ ایک خوش گوار سا
دراپن، ایک گوارا قسم کا اکھڑپن، ایک بے تکلف اور بے جھجک اسلوبِ گفتار، ایک خفیف
تحیر پیدا کرنے والی تازگی، ابلاغ و ترسیل کا ایک براہِ راست انداز اور ایک واشگاف قسم کا

طرزِ تخاطب ـــــ یہ اس نئی آواز کے اوصاف تھے جو بہت چونکا دینے والے نہ سہی، جاذبِ توجہ یقیناً تھے۔

اِس وقت شاؔد مرحوم کا جو کلام میرے سامنے ہے اُس میں ایک غزل یہ بھی ہے:

چھپائی ہیں جس نے میری آنکھیں، میں انگلیاں اس کی جانتا ہوں
مگر غلط نام لے کے دانستہ لطف اندوز ہو رہا ہوں

فریبِ تخئیل سے میں ایسے ہزار نقشے جما چکا ہوں
حقیقتہً میرا سر ہے زانو پہ تیرے، یا خواب دیکھتا ہوں

پیام آیا ہے، تم مکان سے کہیں نہ جانا، میں آ رہا ہوں
میں اس عنایت کو سوچتا ہوں، خدا کی قدرت کو دیکھتا ہوں

ہر ایک کہتا ہے ادس میں سو کے اپنی حالت خراب کر لی
کسی کو اس کی خبر نہیں ہے کہ رات بھر جاگتا رہا ہوں

حسیں ہو تم، آپ کی بلا سے، پری ہو تم، آپ کی دعا سے
جواب ملتا ہے سخت لہجے میں، اُن سے جو بات پوچھتا ہوں

ہلال اور بدر کے تقابل نے محوِ حیرت بنا دیا ہے
وہ عید کا چاند دیکھتے ہیں میں اُن کی صورت کو دیکھتا ہوں

شراب، ساقی، صراحی، مے خانہ قابلِ قدر ہوں، مجھے کیا
کسی کی آنکھوں کے سُرخ ڈوروں سے پی کے مخمور ہو رہا ہوں

میں کیا کہوں گا وہ کیا سنیں گے، وہ کیا کہیں گے میں کیا سنوں گا
اِسی تذبذب میں شاؔد میں اُن کے در پہ ڈر ڈر کے جا رہا ہوں

مجھے یاد آتا ہے کہ یہ غزل ۱۹۳۳ء یا اس کے لگ بھگ ادبی دنیا (لاہور) میں شائع ہوئی تھی، اور اُس کا ایک شعر (پانچواں) مجھے آج تک لفظ بہ لفظ یاد رہا اور اس طویل مدت

کے دوران میں میں نے اُس کو اکثر اپنے ذہن میں دہرایا بھی۔ اس لیے نہیں کہ وہ بہت اچھوتی وضع کا شعر تھا، بلکہ شاید انھیں اوصاف کی بنا پر جن کا ذکر میں نے ابھی اوپر کی سطور میں کیا۔ اور یہ غزل بھی میں نے یہاں اس لیے نقل نہیں کی کہ وہ کوئی بڑی معرکہ آرا غزل ہے۔ اس میں نہ تو کوئی فلسفیانہ تفکر ہے، نہ زندگی کے گہرے تجربات کی ترجمانی، نہ حیات و کائنات کے بارے میں کوئی خاص نقطۂ نظر، اور نہ کوئی بے خودانہ سرمستی یا سرمستانہ بے خودی، مگر مذکورہ اوصاف بلاشبہ واضح طور پر پائے جاتے ہیں۔ اور اسی لیے یہ اگر اپنی اشاعت کے وقت ایک ابھرتے ہوئے شاعر کے خاص رنگ کی نمائندگی کرتی تھی تو آج بھی اسی زاویۂ نگاہ سے مطالعہ کیے جانے کی متقاضی ہے اور ہاں اس ضمن میں آج کے پڑھنے والوں اور تیس چالیس سال پہلے کے قارئین کا فرق بھی ملحوظِ خاطر رہنا چاہیے۔ اُس زمانے کے پڑھنے والوں کے لیے تو یہ غزل یقیناً اُن اوصاف کی حامل تھی جن کا میں نے ذکر کیا۔ لیکن جہاں آج کے پڑھنے والوں کا تعلق ہے، ہو سکتا ہے کہ ان کو اِس سے وہ تاثر نہ ملے۔ اِس واسطے کہ وہ دنیائے شعر و ادب کے اُن تہلکات سے گزر چکے ہیں جن کا اُس زمانے کے پڑھنے والے تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ کیسی کیسی ہولناک جدتیں، کس قیامت کی آزادیاں، کس قہر کی بے باکیاں ـــــ اور سب بے مقصد، بے غایت، لاحاصل ولاطائل! ـــــ روا رکھی گئی ہیں ادب کی دنیا میں، شعر کی دنیا میں، اور حد یہ ہے کہ غزل کی دنیا میں! اور یہ سب جن لوگوں نے اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے وہ اگر کسی وقت یہ بھول جائیں کہ تیس چالیس سال پہلے جدت و اختراعیت کا کیا مفہوم تھا تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔

شاؔد صاحب کا کلام اپنے مخصوص رنگ و آہنگ اور مخصوص طرز و روش کا نمائندہ بن کر ابرِ منظرِ عام پر آتا رہا۔ ۱۹۳۷ء کی ایک اور غزل دیکھیے۔ یہ بھی ادبی دنیا (لاہور) میں شائع ہوئی تھی:

سلامت اگر عشقِ ایذا طلب ہے یہی رنج دائم رہے گا جواب ہے

بجا! خواہش دید بے جا ہے لیکن — جو ہم چاہتے ہیں وہ ہوتا ہی کب ہے
تغافل تجاہل سے آتا ہے عاجز — مرا کچھ نہ کہنا بھی حسنِ طلب ہے
مجھے دیکھکر مسکرا دینے والے! — محبّت مسبّب، محبت سبب ہے
تنعم، تبسم، تکلم، ترنم — محبت! محبت کی دنیا عجب ہے
وہی ہم وہی اضطراب جدائی — سکونِ تمنا نہ جب تھا نہ اب ہے
یہی اختیاراتِ ہستی ہیں یارب! — نہ مرنے پہ قدرت نہ جینے کا ڈھب ہے

اُٹھاتا ہوں روئے حقیقت سے پردہ
مری شاعری شاؔد جانِ ادب ہے

اردو غزل کے روایتی اسالیب کے پس منظر میں اس مخصوص اسلوب کا جائزہ لیا جائے تو اس کی اصل حقیقت واضح ہوتی ہے اور پتا چلتا ہے کہ یہ دراصل غزل کے قدیم اور روایتی علائم و رموز سے روگردانی تھی جو اس شکل میں ظاہر ہوئی۔ گویا بات صرف اس قدر تھی کہ شاعر نے غزل کی مخصوص رمزیت اور ایمائیت کو ترک کر کے مطالب کی بلاواسطہ اور براہ راست ترجمانی کے فن کو اپنایا تھا۔ ترک و اختیار اور حک و ترمیم کے اسی عمل کی بدولت وہ اوصاف پیدا ہوئے جن کا میں نے اوپر ذکر کیا، یعنی لہجے میں ایک تحیّر زا تازگی، ایک بے جھجک اندازِ گفتگو، ایک واشگاف قسم کا طرزِ تخاطب وغیرہ وغیرہ۔ ظاہر ہے کہ اس عمل میں شاعر نے اگر کچھ پایا تو بہت کچھ کھویا بھی۔ اُس نے غزل کی شعری روایت کے اہم ترین اجزاء سے دست بردار ہو کر غزل کی مخصوص علامات، کنایات اور تمثیلات و مجازات کے ساتھ اُن کی تمام معنوی دلالتوں، ذہنی متعلقات اور تصوراتی لوازمات سے اپنے آپ کو محروم کر لیا۔ اور اس سے غزل کا آرٹ بھی اُس پہلوداری، تہ داری اور تعمیم و تعدیل سے محروم ہو گیا جو شاید اس کا بہترین وصف رہا تھا۔ یہ بالکل ایسی بات ہوئی جیسے کوئی اپنے جائز قیمتی ورثے کی طرف سے بطیبِ خاطر اور بلا جبر و اکراہ منہ موڑ لے۔ مگر دوسری طرف اس حقیقت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا کہ جس میراث

کی بدولت انسان خود کو بزنجیر محسوس کرے اس میراث سے چھٹکارا پالینا ہی اچھا ہوتا ہے۔

اور اب اس مقام پر اگر اجازت ہو اور جان کی امان پاؤں تو غزل کے باب میں اپنی ناچیز کوششوں کا کچھ ذکر کروں۔ (دوسروں کی شاعری کے ذکر میں اپنی شاعری کے ذکر کو دخیل کرنا میری پرانی کمزوری ہے جس کا مجھے اعتراف ہے۔ نریش کمار شآد مرحوم کے مجموعۂ قطعات پر پیش لفظ لکھتے ہوئے بھی یہ جرم مجھ سے سرزد ہو چکا ہے۔ اپنے دفاع میں صرف اتنا کہوں گا کہ کسی شاعر کے کلام کو ناقد و مبصر بن کر ہی نہیں، شاعر بن کر بھی سمجھا جا سکتا ہے اور اس سے بھی بعض اوقات مفید نتائج برآمد ہوتے ہیں۔) میں نے ۱۹۲۸ء میں نظم نگاری سے اپنی شاعری کا آغاز کیا، لیکن بہت جلد غزل اور قطعہ لکھنا بھی شروع کر دیا۔ غزل میں میں نے بالکل ابتدا سے اور بہت شعوری طور پر قدیم اور متداول علامات سے اجتناب کیا اور جذبات و احساسات کی بلا واسطہ ترجمانی کو اپنا مطمح نظر قرار دیا۔ اور سختی کے ساتھ اس مسلک کی پیروی کی۔ وجہ یہ کہ اس وقت تک اردو کی غزلیہ شاعری کے مطالعے میں مجھے وہی اشعار پسند آتے تھے جو اس مخصوص انداز کے شعر ہوتے تھے، اور علائم و موز کی تہ دار معنویت سے مستفید ہونا ابھی میں نے نہیں سیکھا تھا۔ ۱۹۴۴ء میں اپنی تصنیف یک ادبی ڈائری" میں خود اپنی شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے میں نے لکھا تھا: "میں نہیں سکتا کہ مجھے غزل لکھنے میں کامیابی ہوئی ہے یا نہیں، اور اگر ہوئی ہے تو کس حد تک۔ یہ ضرور کہ میں نے غزل کے مروجہ سانچوں سے بالکل کام نہیں لیا ہے اور ممکن ہے کہ اس بنا پر ارباب ق میری غزلوں کو تغزل کے روایتی انداز سے خالی پاتے ہوں اور بے کیف و بے مزہ خیال کرتے ں۔ موضوع اور ہیئت کے لحاظ سے تو وہ بے شک غزلیں ہیں، مگر جہاں تک اسلوب کا تعلق ان میں اور دوسرے شعرا کی غزلوں میں نمایاں اختلاف نظر آتا ہے۔ مرغ و صیاد، قفس و یاں، طور و کلیم، دار و منصور، دیر و حرم، صحرا و منزل وغیرہ استعارات اور علائم سے میں نے اجتناب کیا ہے۔ میرے لیے ان کی قدامت اور فرسودگی قطعاً ناقابل برداشت تھی۔" س سے کچھ پہلے، ۱۹۳۸ء میں، اسی بات کو عندلیب شادانی مرحوم نے اپنے مضمون

"ایک تابناک ستارہ" میں میری شاعری پر اظہار خیال کرتے ہوئے اس طرح کہا تھا: "دورِ حاضر کے رسم پرست اساتذہ کی طرح نہ وہ نام نہاد فلسفی ہے نہ خود ساختہ صوفی۔ نہ نقلی شرابی نہ فرضی دیوانہ۔ نہ اسے کہیں تیغ و خنجر والے جلاد محبوب سے کبھی سروکار رہا، نہ اُس نے کبھی کسی ترکِ شہ سوار سے عشق بازی کی۔ یہی وجہ ہے کہ وہ آج تک اعزازِ شہادت سے محروم ہے۔ اور نہ کبھی اُس کا جنازہ اٹھا نہ کہیں مزار بنا۔ نہ حشر و نشر کی نوبت آئی۔ علاوہ ازیں نہ اُسے کوہِ طور پر جانے کا اتفاق ہوا، نہ اُس نے کبھی وادیٔ ایمن کی سیر کی۔ نہ منصور کی تقلید میں انا الحق کا نعرہ لگایا، نہ اُسے دار پر کھنچنا نصیب ہوا۔ نقالی کے اصولوں سے وہ نا آشنا ہے۔ بہروپیا پن اُسے نہیں آتا۔ وہ ایک شاعر ہے اور عاشق۔ ایک عاشق ہے اور شاعر۔ اور وہ سب کچھ جو ان دونوں کا مجموعہ ہو سکتا ہے۔ وہ شاعر کہلانے کے لیے شعر نہیں کہتا۔ اِسی لیے اسے نقالی اور جگالی کی ضرورت نہیں۔..."

اور پھر میری کتاب "اندھی دنیا" کے مقدمہ نگار نے میری ابتدائی شاعری کا ذکر کرتے ہوئے اس چیز کی طرف ان الفاظ میں اشارہ کیا تھا: "وہ جذبات و محسوسات کی ترجمانی کرتے تھے، ان جذبات و محسوسات کی جو شاعر کی فرضی اور خیالی دنیا سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ جن سے حقیقتہً ہر شخص زندگی میں دوچار ہوتا ہے۔ اصلیت و واقعیت اشعار میں کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی ۔۔۔۔ کلام کا سب سے بڑا وصف یہ تھا کہ وہ رسمی اور تقلیدی عناصر سے بالکل پاک تھا۔ اختر نے قلبِ انسانی کو اپنا موضوع قرار دیا، اور اُن تمام فرسودہ خیالات اور روایتی مضامین سے سختی کے ساتھ اجتناب کیا جو صدیوں سے ہمارے شعراء کا تختۂ مشق بنے رہے ہیں۔ ان کے کلام کو آپ اس نقالی سے یکسر خالی پائیں گے جس نے اردو شاعری کو فارسی شاعری کا مثنیٰ بنا دیا ہے۔" مطلب یہ ہے کہ اردو غزل کے روایتی رمزیاتی اسلوب سے اولین روگردانی کے آثار میری غزل میں ملیں گے۔ اس روایتی اسلوب کے تمام عناصر انیسویں صدی کے آخر تک بالکل بے جان ہو چکے تھے اور بردیدِ ایام رسم پرست اور تقلید پرست شعراء کی فرسودہ نوائی اور مبتذل قافیہ پیمائی کی بدولت ان کی معنویت ختم ہو چکی تھی۔ یہ صحیح ہے کہ بیسویں صدی میں اگر ایک طرف اقبال نے ان کو معنی پہنانے کی کوشش کی تو دوسری

طرف آصغر اور فانی نے بھی اُن کو ذاتی تخئیلی تجربات کا روپ دے کر کچھ دنوں کے لیے دوبارہ زندہ کر دیا۔ لیکن بیسویں صدی ہی میں سب سے پہلے میں نے ان کا دروازہ اپنے اوپر بند کیا۔ یہ اردو کی روایتی غزل کے خلاف ایک خاموش بغاوت تھی جس کو بظاہر کوئی اہمیت نہیں دی گئی، اور غالباً آج تک اس کا اعتراف بھی نہیں کیا گیا۔ سوا اِس کے کہ چند نقادوں نے اپنے مضامین میں اس حقیقت کا اعلان کیا۔ مگر وہ آواز دنیائے ادب کے شور و شغب میں دب کر رہ گئی۔ جس طرح ہندوستان کی جنگ آزادی کے طویل سلسلے کی ایک اہم کڑی "ریشمی رومال کی تحریک" اس دور کے زیادہ ہنگامہ خیز تہلکات کے باعث نظروں سے اوجھل ہو کر رہ گئی۔ بہرحال یہ اردو شاعری کی ایک اہم کروٹ تھی۔ یہ دراصل غزل اور تغزل کی ہجرت تھی داخلیت سے خارجیت کی طرف ماورائیت سے ارضیت کی طرف، رمزیت سے لارمزیت کی طرف، ابہام سے وضاحت کی طرف، تجریدیت سے مرئیت کی طرف، تخئیلیت سے مادیت کی طرف، ایمائی دھندلکوں سے روشن حقائق کی طرف، اور باطنیت سے واقعیت کی طرف! اور ظاہر ہے کہ یہ کوئی سرسری فروعی تبدیلی نہیں تھی، بلکہ خاصا بنیادی تغیر تھا ــــ ایسا تغیر جس کے ساتھ اردو غزل کی تقدیر وابستہ تھی۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ بیسویں صدی کے قابلِ ذکر غزل سرا (اُن بزرگوں کو چھوڑ کر جو انیسویں صدی میں پیدا ہو کر اور اس صدی کے ابتدائی عشروں تک مصروفِ سخن سرائی رہے) اس بنیادی تغیر کے اسیر رہے اور آج بھی ہیں۔

پھر میرا کہنا یہ ہے کہ شاد عارفی جس رنگ سخن کے ساتھ بزمِ ادب میں داخل ہوئے تھے اُس کی تازگی اور نئے پن کا راز دراصل غزل کے روایتی علامتی اسلوب سے علحدگی اور بے تعلقی میں تھا۔ اس بنیادی تغیر کے سائے میں شاد عارفی کی غزلیہ شاعری پھلی پھولی اور پروان چڑھی۔ وقت گزرنے کے ساتھ ساتھ اس میں دوسرے عناصر بھی جگہ پاتے گئے۔ شاد صاحب کی انانیت اور مزاج کی شوریدگی نے اُن کے کلام میں ایک تلخ حقیقت نگاری کے انداز کو جنم دیا۔ ان کی فطری ذہانت، بے باکی اور صاف گوئی نے اس رنگ کو کچھ اور تیز کیا۔ طبیعت کی جھلاہٹ اور برافروختگی

سے کبھی تلخ گفتاری، کبھی تضحیک، کبھی تمسخر، کبھی استہزا اور کبھی بے صرفہ گوئی کے اوصاف پیدا ہوئے۔ اور یہی چیز جب فن کے سانچوں میں ڈھل گئی تو کبھی محض شوخی و خوش طبعی، کبھی بذلہ سنجی اور کبھی طنز کے روپ میں ظاہر ہوئی۔ ان سب باتوں کے ساتھ ساتھ شاعر کا سماجی احساس برابر بیدار رہا۔ ایک گہرے اجتماعی شعور کی بدولت اُس کی نظریں زندگی کے اعلیٰ مقاصد اور ماحول کے رکیک و سقیم پہلوؤں پر سختی کے ساتھ جمی رہیں اور سماجی مقصدیت کے اصول پر وہ ہمیشہ کاربند رہا۔

کوئی مجھ سے پوچھے کہ شادؔ عارفی کی غزل کا نمایاں ترین وصف یا رجحان کیا ہے تو میں جواب میں "سماجی مقصدیت" ہی کا ذکر کروں گا۔ وہ عمر بھر اپنے ماحول اور گرد و پیش کے سیاسی، معاشرتی، معاشی اور جنسیاتی کوائف سے متاثر ہوتے رہے اور اسی اکھاڑ پچھاڑ میں اپنا وقت پورا کر گئے۔ مطلب یہ کہ سماجی مقصدیت کی پیروی اگر ان کے کلام میں توانائی اور برجستگی اور تابندگی کے اوصاف پیدا کرتی ہے تو ان کے افکار کی ایک گونہ محدودیت کا شکار بھی بناتی ہے۔ وہ ماحول اور اس سے پیدا ہونے والے تاثرات کے گھیرے سے بہت کم باہر نکلتے ہیں۔ حیات و کائنات، خالق و مخلوق، معاش و معاد، مکان و لامکان، زمان و لازماں اور وجود و شہود جیسے مسائل ان کو اپنی طرف متوجہ نہیں کرتے۔ کسی مفکرانہ نظام کا اُن کے یہاں پتا نہیں چلتا۔ کوئی مربوط و ہمہ گیر فلسفۂ حیات اُن کی شاعری سے برآمد نہیں ہوتا۔ ہر شاعر سے ان چیزوں کی توقع کی بھی نہیں جا سکتی۔ لیکن پھر ماحول کی عکاسی میں بھی وہ تنقید سے زیادہ محض رائے زنی پر اکتفا کرتے ہیں۔ وہ ماحول کے نقاد نہیں ہیں، محض مبصر ہیں۔ غالباً انھیں امور کی بنا پر ان کی شاعری عظمت کی حدوں کو چھونے سے قاصر رہتی ہے۔ بعض اوقات یہ بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ روز افزوں شہرت و مقبولیت اور شاعرانہ حیثیت کے استحکام سے شاعر میں خود اعتمادی کا احساس اس درجہ بالیدہ ہو جاتا ہے کہ وہ مناسب حدود سے متجاوز ہونے اور اپنے منصب سے ناجائز فائدہ اٹھانے میں بھی تامل محسوس نہیں کرتا۔ یعنی پورے اطمینان اور بڑے فخر کے ساتھ مبتذل نوائی اور

قافیہ پیائی بلکہ تک بندی پر اُتر آتا ہے۔ شاؔد عارفی کا کلام بھی اس نوع کے ابتذال سے خالی نہیں۔ اُن کی مخصوص لَے کبھی حد سے زیادہ بڑھ جاتی ہے، اور اُن کے ساز کے سُر بعض اوقات اتنے اونچے ہو جاتے ہیں کہ ایک دل خراش آہنگ کی کیفیت پیدا ہونے لگتی ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ غزل کے آرٹ کو VULGARIZE کیا جا رہا ہے۔

بہر حال شاؔد عارفی کی عمر بھر کی شاعرانہ مشق، ذہنی ریاضت اور خارجی عملی تجربات کے عمل سے غزلیہ شاعری کا جو مخصوص اسلوب ڈھل کر نکلا وہ ایک قابلِ قدر اور جان دار اسلوب تھا جس نے پڑھنے والوں کو بھی متاثر کیا اور شعر کہنے والوں کو بھی۔ چنانچہ اُس کے اچھے اور برے، صحیح و غلط اور مثبت و منفی اثرات اُن کے پس روؤں کے کلام میں بآسانی دریافت کیے جا سکتے ہیں۔

میں ذیل میں شاؔد صاحب کی ایک پوری غزل نقل کرتا ہوں جو میرے خیال میں ان کے مخصوص اسلوب اور اُس کے مختلف خصائص کی پوری نمائندگی کرتی ہے:

لا اے ساقی! تیرا جے ہو! — کوئی بھی پینے کی شَے ہو!
اردی ہو، بہمن ہو، دَے ہو — سب موسم اچھے ہیں، مَے ہو
گلشن میں صیاد کے ہاتھوں — جو انجام بھی ہوتا ہے، ہو
ہم آخر ہمت کیوں ہاریں — ہونا کامی، پَے در پَے ہو
لاکھوں ہیں ہم سب بے چارے — اے شہزادو! تم سب کے ہو؟
ذہنی طور پہ اُترے شخنو! — تم اب تک بھی جم، کَے ہو!
میں دنیا پر طنز کروں گا — دنیا میرے کیوں درپے ہو؟
ہم اس کے پابند نہیں ہیں — ساغر ہو، مینا ہو، مَے ہو

شاؔد مجھے یہ دُھن رہتی ہے
اپنا نغمہ، اپنی لَے ہو

جی چاہتا ہے کہ آگے بڑھنے سے پہلے شاؔد صاحب کے کچھ اور نمائندہ اشعار پیش کروں۔

ملاحظہ ہو:

کب اور کس جا، کس عالم میں، کتنے دن تک یاد نہیں کچھ
ذہنی کاوش بتلاتی ہے میرا تیرا ساتھ رہا ہے
آپ کو ہر الفت راس آئی، آئی ہوگی، لیکن سینے
میں نے جب پھول چنے ہیں کانٹوں میں دامن الجھا ہے
آج بھی معنی دے جاتی ہیں برق و باراں سی تشبیہیں
میں نے رو کر نظم کہی تھی تو نے ہنس کر شعر کہا ہے

گلچیں کو شگوفوں کی تجارت سے غرض ہے
اندھوں کے لیے جلوۂ جاناں نہیں ہوتا
تحصیلِ معانی ہو کہ ہو تکملۂ فن
آسان سمجھ لینے سے آساں نہیں ہوتا
بنتا نہیں تصویر دکھانے سے مصوّر
اشعار سنانے سے غزل خواں نہیں ہوتا

ہلکے پھلکے طنز سے گویا ٹکڑے ٹکڑے پتھر دیکھا
جس نے مجھ کو گھور کے دیکھا میں نے اس کو ہنس کر دیکھا
چور کی داڑھی میں تنکے کا منظر اکثر اکثر دیکھا
میرے رہزن کے فقرے پر راہنما نے مڑ کر دیکھا

لوچ دینے کے لیے تلخئ معروضات کو
سوئے افسانہ گھما دیتے ہیں سیدھی بات کو

ہم اجالے کے پجاری تم اندھیرے کے دھنی
دن میں ذرے جگمگاتے ہیں ستارے رات کو
بیکسوں پر طنز کے پتھر تو بھاری چیز ہیں
ٹھیس پھولوں سے پہنچ جاتی ہے احساسات کو
وہ ہمیں تلقین فرماتے ہیں ایسے مشورے
جیسے اندھوں سے کہا جائے بائیں ہاتھ کو
رہنماؤں سے تمیزِ نور و ظلمت مٹ گیا
دھوپ کی عینک لگائے پھر رہے ہیں رات کو

اے تو کہ شرارت سے نہیں پاؤں زمیں پر
تھوڑی سی عنایت بھی کسی خاک نشیں پر

اُٹھ گئی اُس کی نظر میں جو مقابل سے اُٹھا
ورنہ اٹھنے کے لیے غیر بھی محفل سے اُٹھا
ہاتھ میں جام اٹھانا تو بڑی بات نہیں
کوئی پتھر کوئی کانٹا رہِ محفل سے اُٹھا
قربِ ساحل کے تکبّر میں جو کشتی ڈوبی
کوئی چھوٹا سا بگولہ بھی نہ ساحل سے اُٹھا
شیخ پر ہاتھ اٹھانے کے نہیں ہم قائل
ہاتھ اُٹھانے کی جو ٹھانی ہے تو باطل سے اُٹھا

مسکرا لیجے ہمارے حال پر جی کھول کر
حال کی تبدیلیوں کا نام مستقبل بھی ہے
کیا ضمانت ہے نہ ہوگا از قبیلِ سنگ وخشت
فرض کردم آپ کے سینے کے اندر دل بھی ہے

صرف اپنوں کے تقرر کا ارادہ ہوگا
اور اخبار میں اعلانِ ضرورت دیں گے
کیا تعجب ہے کہ تیشوں کی طرف بڑھ جائیں
لوگ ہاتھوں کو سوالوں سے جو مہلت دیں گے
مجھ کو چوری کی سہولت بھی نہ دیں گے اے شادؔ
وہ جو کہتے ہیں کہ جینے کی ضمانت دیں گے

خواص پڑ کے سو رہے، عوام اُٹھ کے چل پڑے
جلے چراغ بجھ گئے، بجھے چراغ جل پڑے
یہ زلفِ پرشکن نہیں، یہ ابروؤں کے خم نہیں
نکل نہ پائیں گے کبھی اگر دلوں میں بل پڑے

پئے تحسینِ وطن طنز ہمارا فن ہے
ہم کسی خانہ بر انداز سے ڈرتے ہی نہیں
ہم سے اس طرح کی امید نہ رکھے دنیا
ہم کسی شخص کی تعریف تو کرتے ہی نہیں

اس جائزے میں میں نے اردو شاعری کے جس دور کو مدِ نظر رکھا ہے اُس دور کے کتنے ہی شاعر ایسے ہیں جنھوں نے اپنی شاعری کا آغاز نظم نگاری سے کیا، گو آخر آخر اُن کی تان غزل پر ٹوٹی۔ روش صدیقی اور عدم بہت نمایاں مثالیں ہیں۔ شاد عارفی بھی اسی ذیل میں آتے ہیں۔ اپنی شاعری کے ابتدائی زمانے میں، جہاں تک مجھے یاد پڑتا ہے وہ اولاً نظم نگار اور ثانیاً غزل گو شاعر تھے اور قابلِ ذکر بات یہ ہے کہ نظم نگاری کے باب میں ان کا اسلوب بڑا جان دار اور خاصا چونکا دینے والا تھا۔ اس اسلوب کو اگر اردو نظم کے تاریخی پس منظر میں دیکھا جائے تو دلچسپ حقائق کا انکشاف ہوتا ہے۔ حالی کے اصلاحی منصوبے کا بنیادی و مرکزی خیال یہ تھا کہ شاعری کو رسمی و تقلیدی عناصر سے پاک اور روایتی افکار و اسالیب کی گرفت سے آزاد کیا جائے اور بندھے ٹکے خیالی مضامین کے غلبہ و اقتدار کو ختم کر کے زندگی کے ٹھوس، مادی اور اصلی حقائق کو وہ اہمیت دی جائے جس کے وہ درحقیقت مستحق ہیں۔ چنانچہ حالی سے لیکر جوش تک کی شاعری پر نظر ڈالیں تو پتا چلتا ہے کہ اردو نظم کا یہ پورا سفر ماورائیت سے ارضیت کی طرف، تخئیلیت سے واقعیت کی طرف، اور روایت پسندی سے تجدد و بغاوت کی طرف حرکت کا دوسرا نام ہے۔ نظم کا قافلہ جوں جوں آگے بڑھتا ہے داخلیت بتدریج کم اور خارجیت اسی نسبت سے زیادہ ہوتی چلی جاتی ہے۔ (یہ یاد دلاتا چلوں کہ داخلیت اور خارجیت کا اس طرح ذکر کرنا محض ایک پیرایۂ بیان ہے، ورنہ شاعری درحقیقت خارجی حالات کے داخلی ردِعمل کو گرفت میں لانے کا نام ہے) آزاد، حالی، شبلی اور اسمٰعیل میرٹھی کی نظموں میں جو خارجیت ہے اس سے کچھ زیادہ ٹھوس خارجیت چکبست اور اقبال کی نظموں میں ملتی ہے۔ سرور جہان آبادی اور نادر کاکوروی کی رومان آمیز خارجیت کچھ اور بھی آگے کی چیز ہے۔ عظمت اللہ خاں اور شوق قدوائی کی نظموں کی ٹھیٹھ ہندوستانیت میں یہ خارجیت ایک قدم اور آگے بڑھاتی ہے پھر اختر شیرانی کی رومانیت جس خارجیت کے سہارے چلتی ہے وہ بھی پچھلی خارجیت کا محض تسلسل نہیں بلکہ اس کا ارتقائی روپ ہے۔ اور بالآخر خارجیت کا یہ تدریجی ارتقا جوش

کی شاعری کے بے شمار، متنوع اور گوناگوں خارجی موضوعات میں بظاہر اپنی انتہا کو پہنچتا ہوا نظر آتا ہے۔ اِس کے بعد شاد عارفی کی نظموں پر نظر ڈالیے، نہ صرف موضوعات، بلکہ الفاظ زبان، اندازِ بیان، طرزِ فکر، طرزِ احساس، طرزِ گفتار کے لحاظ سے یہ نظمیں کسی پرانے یا مروجہ اسلوب کا اعادہ نہیں، ایک نئے ذاتی اسلوب کا واضح اعلان اور ایک تازہ تر آہنگ کو رائج کرنے کی واضح کوشش معلوم ہوتی ہیں۔ جس چیز کو میں خارجیت کہتا رہا ہوں اور جو عالیہ امریکی محاورے میں DOWN TO EARTH APPROACH کہی جاتی ہے وہ چیز شاد عارفی کی نظموں میں ایک نئی آن بان کے ساتھ جلوہ گر نظر آتی ہے۔ ہولی، ملازمہ، شوفر، مال روڈ جیسے موضوعات سے ہم اُن کی نظموں میں دوچار ہوتے ہیں۔ باقاعدہ مثالوں کی نہ ضرورت ہے نہ گنجائش۔ کہیں کہیں سے چند ٹکڑے اُن کی نظموں کے نقل کرتا ہوں جن سے اُن کا اسلوب ابھر کر سامنے آتا ہے:

یہ طنز آقا کہ پانچ بجتے ہیں، چائے تیار کیوں نہیں ہے؟
ابھی اٹھی ہوئی سے ہم کو مطلب؟ سحر سے بیدار کیوں نہیں ہے؟
تر بتر ہیں لباس و بستر، تجھے سروکار کیوں نہیں ہے؟
بھری ہیں کیوں گھنگھنیاں سی منہ میں؟ زبانِ اقرار کیوں نہیں ہے؟
یہ جس کے لچھن یہ جس کے کرتوت ہوں خطاوار کیوں نہیں ہے؟
تجھے ہماری عنایتِ چشم پوشش کاہل بنا چکی ہے!

آنکھ دکھنے کا تعلق شاعری سے کچھ نہیں! ہوں نہ عذر لنگ سے واقف تو ہم کرلیں یقیں
آئے ہیں بیدل تو خالی ہاتھ جاتے ہیں کہیں

میری عادت پان سو ڈنر ٹرسات سوگرگی کے ہاتھ بعد ازاں بیسن کی روٹی چھاچھ اور مکھن کے ساتھ
چائے بسکٹ پیسٹری کالے کرسٹاذن کی بات!

میرے گھر لڑکا ہوا ہے اُس کا اِک اچھا سا نام
ہو سنہ ہجری کے اندر عیسوی کا التزام
جیسے خسروؔ کی پہیلی یا امانتؔ کا کلام

کر رہا ہے تین دن سے بندہ جس لڑکی پہ کام
اس تغافل کیش کی الفت میں سونا ہے حرام
چند شعر ایسے کہ طے پا جائیں پیغام و سلام

میرا افسر جا رہا ہے، رخصتی اشعار کچھ
جس طرح گیندے کے گجرے جیسے جھوٹے ہار کچھ
اور اِس ڈھب سے، سمجھ پائے نہ وہ مکار کچھ

آ رہا ہے اُس کی بدلی پر جو نینی تال سے
بیچتا تھا خوانچے میں سیب آڑو فالسے
سنتے ہیں پایا ہے یہ رتبہ گھریلو چال سے

خود ہی کرتا ہے معطل خود ہی کرتا ہے اپیل
تھوپتا رہتا ہے عملے پر خطائے بے دلیل
سَو روپے، اِک مُرغ، اِک بوتل بحالی کی سبیل

"کھٹ کھٹ"! "کون؟" "صبیحہ!" "کیسے؟" "یونہی! کوئی کام نہیں!"
"پچھلی رات، بھیانک گرج، کیا کچھ ہو انجام نہیں!"
"میرا ذمہ، میں بھگتوں گی، تم پر کچھ الزام نہیں!"

اِس نے اُس کے عارضِ گُل فام پر صندل ملا
اِس نے اُس کے حسنِ مے آشام پر کاجل ملا

سخت چوٹی پر گلابی رنگ پڑ کر بہ گیا
نرم آڑی مانگ میں سیندور بھر کر رہ گیا
میری جانب آئی پھر اُن میں سے اک آفت جمال
جس پہ ظاہر تھا میری چشم تماشائی کا حال
آ گئی جب بھاگ کر بچنے کی حد تک وہ شریر
مل لیا مجھ کو دکھا کر اپنے چہرے پر عبیر

شاد عارفی نظریاتی سطح پر ترقی پسند ادب کی تحریک کے ساتھ نہیں تھے۔ غالباً انھو
اس تحریک کی نظریاتی بنیادوں کو سمجھنے کی کبھی کوشش بھی نہیں کی۔ لیکن عملاً ان کی شاعری تر
ادب کے معیاروں پر پوری اترتی تھی اور ان کی تخلیقات مزاج و منہاج کے لحاظ سے کسی
ترقی پسند شاعر کی تخلیقات معلوم ہوتی تھیں۔ وجہ یہ کہ اُن کے مطالعے کا رُخ صحیح اور اُ
فکر کی سمت و رفتار عصری تقاضوں سے ہم آہنگ اور سماجی ارتقا کے مطالبات سے ہمٓ
تھی وہ شاعری کو سماج اور زندگی سے الگ نہیں سمجھتے تھے۔ شاعرانہ فکر کا مقصد ان کے
لاشعوری اور نیم شعوری جذبات کی کیچڑ اور دلدل میں غوطے لگانا نہیں، زندگی کو اعلیٰ ا
اقدار کی روشنی میں جانچنا، پرکھنا، سجانا اور سنوارنا تھا۔ میرا ذہن پھر اپنی تصنیف "ایک ادبی
کی طرف جاتا ہے۔ میں نے ۱۹۴۲ کے ایک اندراج میں عام نقادوں کی بے بصری اور کور
کا رونا روتے ہوئے اس دور کے چند اہم شاعروں کا ذکر کیا تھا جو اپنی اہمیت اور قدر
کے باوجود تقلید زدہ نقادوں کی بے توجہی کا شکار تھے۔ اسی ضمن میں میں نے شاد عا
ان کی شاعری پر بھی اظہار خیال کیا تھا۔ میرے الفاظ تھے: "شاد عارفی بھی ان شاعرو
ہیں جو درجۂ اول کے شاعر ہوتے ہوئے بھی نقادوں کی نگاہِ التفات سے محروم ہ
صرف اس لیے کہ اب تک کسی بڑے نقاد نے اپنے اشاروں پر چلنے والے دوسر
نقادوں کو ان کی طرف متوجہ نہیں کیا۔ ان کا تصور صرف اس قدر ہے کہ وہ شاع

کے ساتھ ساتھ پروپگینڈا کرنا نہیں جانتے۔ انھوں نے اپنے آپ کو کسی بااثر گروہ CLIQUE کے ساتھ وابستہ نہیں کیا۔ نہ مشاعروں میں جاجاکر گلے بازی کی۔ اُن کا کلام برسوں سے کافی تسلسل کے ساتھ رسائل میں شائع ہورہا ہے۔ ان کی نظموں میں جہاں موضوعات کی جدت پائی جاتی ہے وہاں اسلوب کا انوکھاپن بھی نمایاں طور پر نظر آتا ہے۔ ترقی پسند رجحانات سے بھی وہ بیگانہ نہیں ہیں، بلکہ ان کی بعض نظمیں ترقی پسند آرٹ کے نہایت عمدہ نمونے پیش کرتی ہیں۔ ان تمام باتوں کے باوجود وہ نقادانِ سخن کے تغافل کا شکار ہیں"۔ یاد رہے کہ یہ الفاظ تیس سال پہلے لکھے گئے تھے!

شاؔد صاحب کی غزلوں اور نظموں کا جائزہ لینے کے بعد ان کے قطعات ور باعیات کے بارے میں مجھے کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت نہیں۔ میرا خیال ہے کہ رباعی سے تو وہ عہدہ برآ ہو نہیں سکتے، کیونکہ اس دور میں کامیاب رباعی نگاری کا مطلب یہ ہے کہ اِس قدیم اور حد درجہ منفرد صنفِ سخن کے انداز و آداب اور لب لہجہ کو برقرار رکھتے ہوئے اس کے ذریعہ جدید فکر کی ترجمانی کی جائے۔ بسا اوقات یہ ممکن نہیں ہوتا اور شاعر کا دارصاف خالی جاتا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ جو رباعیاں وجود میں آتی ہیں وہ یا تو اساتذۂ قدیم کی رباعیوں کا چربہ معلوم ہوتی ہیں، یا پھر مخصوص بحر کی پابندی کے علاوہ اُن میں رباعی کی کوئی دوسری خصوصیت نہیں پائی جاتی۔ باقی رہے شاؔد صاحب کے قطعات، تو ان میں جگہ جگہ اُن کا معروف طنزیہ اسلوب اور مطالعے کا مخصوص انداز جھلک دکھائے بغیر نہیں رہتا۔ مثلاً:

نقشِ قدم کے بدلے آنسو بوجاؤں تو اچھا ہے جاتے جاتے درسِ عبرت ہوجاؤں تو اچھا ہے
کھلنے والے پھولوں کی تعریفیں کرنا لاحاصل گلشن کی ہنستی کلیوں پر روجاؤں تو اچھا ہے

یوں سہارا دے رہے ہیں عام لوگوں کو خواص روشنی دیتا ہے جیسے ٹوٹ کر تارا کبھی
ڈوبنے والے کو ساحل سے اگر آواز دیں ڈوبنے سے بچ نہیں سکتا وہ بے چارا کبھی

یہ تغزل کے پرستار پرانے شاعر — زلف کو عارضِ گلنار پہ دیتے ہیں شرف
اس کا مطلب ہے جوانوں کو وہ اپنے ہمراہ — روشنی سے لیے جاتے ہیں اندھیروں کی طرف

اُس کی محفل میں شکووں کا عادی کوئی کان نہیں — ہر فریادی چھوڑ رہا ہے تیر غلط اندازے پر
س بستے ماحول کی انجمن کہنے سے کیا حاصل شاؔد — اصل میں آوازیں دے گا قفل پڑے دروازے پر

شاؔد صاحب کے ذخیرۂ شعری میں اس نوع اور اس معیار کے قطعات موجود ہونے کے اوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انھوں نے اِس صنف پر کچھ زیادہ توجہ صرف نہیں کی۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قطعات و رباعیات کے بارے میں ان کا وہی رویہ رہا جو ہمارے پرانے غزل گو ساتذہ کا تھا جن کی بہترین کاوشیں تو غزل کو سرانجام کرنے میں صرف ہوتی تھیں اور رباعی یا طعہ محض ضمناً یا چلتے چلاتے موزوں کیا جاتا تھا۔

میں بھی چلتے چلاتے یہ کہنا چاہوں گا کہ شاؔد صاحب کی غزلیات ہی کو اُن کی کل کائنات ہجھ لینا، اور، جیسا کہ آج کل دیکھنے میں آرہا ہے، اس بات کی رٹ لگائے رکھنا کہ شاؔد عارفی نے اردو غزل کو ایک نیا موڑ دیا اور ایک نیا آہنگ عطا کیا، کوئی صحیح تنقیدی روش ہیں ہے۔ صحتِ نقد کا تقاضا تو یہ ہے کہ ان کی پوری شاعری کو ایک جامع و مربوط اکائی صور کیا جائے اور غزلوں کے ساتھ اُن کے کلام کے دوسرے اجزاء، خصوصاً نظموں کو ی مدنظر رکھتے ہوئے ان کی شعری خدمات پر کوئی حکم لگایا جائے۔ میری ناچیز رائے میں ن کے مخصوص شعری مزاج کا اظہار جس طرح اُن کی غزلیات میں ہوا اُسی طرح اور اُسی قوت ندرت کے ساتھ اُن کی نظموں میں بھی ہوا۔

پاکستان کے دانش وروں سے

[آل انڈیا ریڈیو دہلی کی اردو سروس سے ۹ر مارچ کو پروفیسر محمد مجیب صاحب اور جناب ضیاء الحسن صاحب فاروقی نے پاکستان کے دانشوروں سے خطاب کرتے ہوئے تقریریں کی تھیں، جنھیں ذیل میں شائع کیا جاتا ہے ــــ ادارہ]

(۱)

پروفیسر محمد مجیب

اب یہ بات مان لی گئی ہے کہ دنیا میں جو فساد ہوتا ہے، اس کی ابتدا انسان کے اپنے دل سے ہوتی ہے، خارجی حالات کی وجہ سے نہیں ہوتی۔ پچھلے سال کے ہولناک واقعات کے بہت سے سبب بتائے جاسکتے ہیں، میرے نزدیک اس کا سبب یہ ہے کہ پاکستان میں بنگالی مسلمان کو نہ صرف مسلمان کی حیثیت سے کمتر بلکہ انسان کی حیثیت سے بھی کمتر مانا گیا ہے، صرف اس لیے کہ ان کا بہت بڑا حصہ جاہل اور غریب ہے، وہ اردو نہیں بولتے اور اپنی تہذیب کو پاکستانی مسلمانوں کی تہذیب سے الگ سمجھتے ہیں۔ مسلم لیگ کے رہناؤں نے پاکستان کا نعرہ بلند کیا تھا تو انھیں مشرقی بنگال کو، جو اب بنگلہ دیش ہو گیا ہے، اپنے مطالبے میں شریک کرنا پڑا، لیکن یہ شرکت مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی خاطر نہیں، پاکستان کی خاطر تھی۔ پاکستان بننے کے بعد مسٹر جناح کی زندگی میں ہی یہ معلوم ہو گیا کہ مشرقی پاکستان کی آبادی اپنی زبان اور اپنی تہذیب کو چھوڑنے پر تیار نہیں ہے۔ وہاں خوش حال اور تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد اتنی نہیں

تھی کہ وہ سیاست، حکومت اور کاروبار میں اپنا حق حاصل کرسکیں، لیکن تعلیم جیسے جیسے بڑھتی گئی ان میں یہ احساس بھی بڑھتا گیا کہ آبادی کی اکثریت ہوتے ہوئے، ان کا جو حق تھا، اس سے وہ محروم رکھے گئے ہیں، یہی احساس تھا جو شیخ مجیب الرحمان کے مطالبوں میں ظاہر ہوا، اسی کی وجہ سے ان کی پارٹی کو انتخابات میں نمایاں کامیابی حاصل ہوئی۔ اب جو بنگلہ دلیش کی بین اقوامی حیثیت ہو گئی تو یہ سمجھنا محض خود فریبی ہے کہ بنگلہ دلیش کو ہندوستان اپنے مفاد کا ذریعہ بنا سکتا ہے۔

یہ محض ایک تعصب تھا جس کی وجہ سے یہ گوارا نہیں کیا جا سکا کہ پاکستان کی قومی اسمبلی میں مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی اکثریت ہو اور یہ اکثریت اپنے جائز حقوق حاصل کرے۔ یہی تعصب دوسری شکلوں میں نظر آتا ہے۔ ایک شکل یہ ہے کہ ہندوستان کا ہندو کبھی بھول ہی نہیں سکتا کہ پاکستان بننے سے اس کا ملک تقسیم ہو گیا ہے اور وہ ہر وقت اور ہر طرح سے اس فکر میں لگا رہے گا کہ پاکستان کو نیست و نابود کر کے اپنا پورا ملک اپنے قبضے میں کر لے۔ میں تقسیم کے زمانے سے اب تک دہلی میں رہا ہوں، ہر خیال کے لوگوں سے ملتا رہا ہوں، ایسے مالدار لوگوں سے ملا ہوں، جنھوں نے تقسیم کی وجہ سے نقصان اٹھایا تھا، ایسے لوگوں سے جن کے عزیز و اقارب فسادات کی نذر ہوئے تھے۔ دکھ سب کو تھا، بہت سے ایسے تھے جنھوں نے تقسیم کو عذاب الٰہی سمجھا اور سر جھکا کر روزگار کی فکر میں لگ گئے۔ اسی زمانے کی یادگار تلوک چند محروم کا یہ شعر ہے:

تو پھلے پھولے، رہے تجھ پر کرم اللہ کا
دور دامن سے ترے شعلہ ہماری آہ کا

اب جس طرف دیکھئے قوم پرستی کا جذبہ موجیں مار رہا ہے، لیکن پاکستان سے متعلق زیادہ سے زیادہ یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس نے ہندوستان پر حملہ کیا تو ہم اس کا پورا جواب دیں گے اور یہ بھی صرف اس وقت کہا جاتا ہے جب جنگ کے امکانات نظر آتے ہیں۔ ہندوستان میں خیالات

ظاہر کرنے کی پوری آزادی ہے، اگر ملک کی اکثریت کیا کوئی معقول اقلیت بھی اس کا چرچا کرنا چاہتی کہ ہندوستان کی تقسیم کو نیست ونابود کر دینا چاہیئے تو وہ ایسا کر سکتی تھی، مگر ایسا نہیں ہوا ہے، بلکہ پاکستان کے جو شاعر اور دانشور یہاں آئے ہیں، انھوں نے خود دیکھا ہے کہ ذرا دوستی کی بات چھڑے تو کیسی بہار آجاتی ہے۔

ہندوستان کی طرح پاکستان کے اخبارات بھی آزاد ہوتے تو شاید پاکستان اس بارے میں صحیح رائے قائم کر سکتا کہ عداوت ظاہر کرنے اور عداوت کو جنگ کی شکل دینے میں پیش قدمی کون کرتا رہا ہے۔ مگر اصل ضرورت اس کی ہے کہ پاکستان میں جمہوری حکومت قائم ہو اور دونوں ملکوں کے درمیان آمدورفت اور تجارت ہو، تبھی پاکستان کے لوگوں کو یقین ہوگا کہ ہندوستان پاکستان کو ختم کرنا نہیں چاہتا اور خود ہندوستان کا فائدہ اس میں ہے کہ پاکستان کو آسودگی اور سیاسی اور معاشی استقلال نصیب ہو، پھر شاید کوئی ایسا بھی نہ ہوگا جو ایک دن کہے کہ پاکستان ایک ہزار سال تک ہندوستان سے لڑائی جاری رکھے گا اور دوسرے دن لڑائی بند کرنا منظور کرلے۔ ایک دن یہ کہے کہ ہندوستان سے نوجی قیدیوں کی رہائی کے بارے میں گفتگو ہوگی، دوسرے دن اس ارادے کا اعلان کرے کہ وہ پاکستان کی فوج کو جنگ کے لیے اس طرح تیار کرے گا کہ ایشیا میں اس کا جواب نہ ہوگا۔ اگر ایسی باتیں کرنا کسی کے مزاج ہی میں شامل ہو تو اس سے بہت اثر نہ لینا چاہیئے اور اب جو پاکستان کی دو پارٹیوں میں سمجھوتہ سا ہوگیا ہے اور اس کی امید ہے کہ جمہوری حکومت قائم ہو جائے گی تو پاکستان کے کسی لیڈر کو اس کا موقع بھی نہ ہوگا کہ وہ الٹی سیدھی باتیں کرے اور پوری قوم کو مغالطے میں ڈالے اور پاکستان کے دانشور صرف ایک طرف کی نہیں سب کی بات سن سکیں گے۔

بیار الحسن فاروقی

اس برصغیر میں ابھی حال میں جو واقعات رونما ہوئے اور خاص طور سے بنگلہ دیش کے
م کے بعد جو حقائق سامنے آئے ہیں، ہمیں معلوم ہے کہ ان واقعات کے بعد ہمارے پاکستان
ے اُن دوستوں نے ساری صورتِ حال کو ایک اور ہی زاویئے سے دیکھنا شروع کر دیا ہے
اپنے ملک کے سچے بہی خواہ ہیں، جو سوچتے ہیں، محسوس کرتے ہیں اور دل سے چاہتے ہیں
اس برصغیر میں ہندوستان، پاکستان اور بنگلہ دیش کے اشتراک وتعاون سے ایک پائدار
ن کا قیام عمل میں آئے۔ اس اشتراک وتعاون کے لئے جغرافیائی عوامل موجود ہیں، صدیوں
نا وہ تہذیبی سرمایہ اور وہ تاریخ ہے جن کی بنا پر اس برصغیر کی قوموں کے لئے یہ مقدر ہو چکا
، کہ وہ مل جل کر رہیں اور ایشیا کے اس علاقے سے غریبی، جہالت اور بیماری کی لعنت کو
بلا لحاظ مذہب وملت ساری نوع انسان کی دشمن ہیں، دور کر کے تعمیر وترقی اور امن و
شحالی کو عام کر دیں۔

یوں تو ہم نے اپنے پاکستانی دوستوں سے ہمیشہ یہ بات کہی کہ جنگ سے کوئی مسئلہ حل
ہیں ہو سکتا، لیکن حالیہ ہندو پاک جنگ کے بعد یہ حقیقت اور بھی کھل کر سامنے آگئی ہے
جنگ مسئلوں کو حل کرنے کے بجائے اور دوسرے مسئلے کھڑے کر دیتی ہے اور حالات
ا پیچیدگیاں اور بڑھ جاتی ہیں۔ اس وقت پاکستان کے عوام کو جس قسم کے نفسیاتی بحران اور
ماشی دقتوں کا سامنا ہے اس کا احساس ہمیں بھی ہے، ہمیں ان کی سیاسی اور معاشرتی
کلات کا علم بھی ہے۔ ہمیں پاکستان کے دانشوروں، شاعروں اور ادیبوں سے پوری امید
ہ کہ وہ پاکستان میں امن وآشتی اور حقیقت پسندی کی فضا بنانے کے لیے پوری جدوجہد
یں گے۔ ہم ہندوستان کے رہنے والے دل سے چاہتے ہیں کہ پاکستان ترقی کرے،

وہاں جمہوری اور انسانی قدروں کا بول بالا ہو اور ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات دوستانہ اور خیرسگالانہ ہوں کہ اسی میں دونوں ملکوں کے عوام کی بھلائی اور خوشحالی کا راز مضمر ہے۔

۱۹۴۷ء میں جب ہم آزاد ہوئے تھے اور پاکستان کی مملکت وجود میں آئی تھی تو ہم نے سوچا تھا کہ دونوں ملک کندھے سے کندھا جوڑکر ترقی کی راہ پر گامزن ہوں گے، اس وقت سے لیکر آج تک دسیوں بار ہندوستان کی طرف سے دوستی اور خیرسگالی کا ہاتھ بڑھایا گیا، یہ ہاتھ آج بھی بڑھا ہوا ہے اور امید ہے کہ اب پاکستان میں ایسی فضا پیدا ہوگی کہ دوستی کا یہ ہاتھ قبول کیا جائے گا۔

پاکستان کے ہزاروں جنگی قیدی ہندوستان میں ہیں، اسی طرح ہندوستان کے سپاہی اور نوجوان افسر پاکستان میں ہیں، ان کا تبادلہ جلد از جلد ہونا چاہئے اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں ملکوں کے مابین جو نزاعی مسئلے ہیں ان سے متعلق گفت وشنید ہو اور کوئی حل نکالا جائے۔ حقیقت پسندی کے نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو جنگی قیدیوں کا معاملہ کوئی الگ تھلگ معاملہ نہیں ہے، یہ تو درحقیقت نتیجہ ہے ایسے بہت سے مسائل کا جو اگر پہلے طے ہوگئے ہوتے تو جنگ اور جنگی قیدیوں کا معاملہ ہی نہ پیدا ہوتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پاکستان کی قیادت اولین فرصت میں اپنے اس موقف میں تبدیلی کرے کہ جنگی قیدیوں کا مسئلہ ایک علیحدہ مسئلہ ہے اور اُن سارے معاملات پر ہندوستان سے گفتگو کرے جو غلط فہمی کا سبب بنتے ہیں، جن سے دوستی کی فضا پیدا ہونے میں رکاوٹ ہوتی ہے اور جو بالآخر ترقیاتی پروگراموں کو آگے نہیں بڑھنے دیتے۔ پاکستان میں فیض احمد فیض اور احمد ندیم قاسمی جیسے شاعر موجود ہیں جنھوں نے امن اور انسانیت کے گیت گائے ہیں، میری اپیل ان سے اور ان کے ذریعے دوسرے شاعروں اور ادیبوں سے بھی، ہے کہ امن اور انسانیت کی قدریں سیاسی سرحدوں کا خیال نہیں کرتیں، حالات کی تاریکیوں سے خوفزدہ نہیں ہوتیں۔ پھر وہ کیوں خاموش ہیں؟ آج کے پاکستان میں اُن کے امن پسندانہ نغموں اور انسانیت پرور گیتوں کی پہلے

سے زیادہ ضرورت ہے۔

جب پاکستان کا قیام عمل میں آیا تھا تو ہندوستان کے بعض علاقوں مثلاً بہار، یوپی اور اڑیسہ وغیرہ کے بہت سے لوگ مشرقی پاکستان چلے گئے تھے، انھیں کو آج عرفِ عام میں بہاری مسلمان کہتے ہیں۔ ان میں متوسط طبقے کے تاجر اور تعلیم یافتہ لوگ بھی تھے اور غریب مسلمان بھی جو محنت مزدوری کر کے اپنا پیٹ پالتے تھے، یہ بات ہمارے پاکستانی دوستوں کو معلوم ہے کہ یہ سب پاکستان کے شہری بن گئے اور وہاں برسوں سے رہ رہے ہیں، ان میں جو غریب اور مزدور تھے، اور ان کی تعداد بہت زیادہ تھی، وہ تو بنگلہ دیش کے لوگوں کے ساتھ گھل مل گئے، بنگالی زبان سیکھ لی، اور وہیں شادی بیاہ کر لیا لیکن متوسط طبقہ والوں میں خاصی تعداد ایسے لوگوں کی تھی جو بنگال کے ماحول سے اپنے آپ کو پوری طرح ہم آہنگ نہ کر سکے اور اہل بنگال کی آرزوؤں اور امنگوں کا ساتھ نہ دے سکے، یہی لوگ ہیں جو آج بنگلہ دیش میں اپنے آپ کو اجنبی محسوس کرتے ہیں اور وہاں نہیں رہنا چاہتے۔ انھیں اگر اطمینان نصیب ہو سکتا ہے تو پاکستان میں، اس لئے پاکستان کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ ایسے تمام پاکستانی شہریوں کو جو بنگلہ دیش میں رہنے کے خواہشمند نہیں ہیں، پاکستان بلانے کا انتظام کرے، یہ سیاسی فریضہ ہی نہیں انسانی فریضہ بھی ہے اور جیسا کہ بنگلہ دیش کے وزیر اعظم شیخ مجیب الرحمٰن نے کہا ہے، ان کا تبادلہ کسی انٹرنیشنل ایجنسی کے توسط سے اُن بنگالی باشندوں کے ساتھ کر لیا جائے جو پاکستان میں ہیں اور بنگلہ دیش پہونچنے کے لئے بے چین ہیں، ہمارا خیال ہے کہ اس سے بہتر حقیقت پسندانہ حل اس مسئلہ کا اور کوئی نہیں۔

آخر میں پاکستان کے ارباب غور و فکر اور اہل الرائے حضرات سے ہماری درخواست ہے کہ وہ مذکورہ سارے مسائل کو انسانی نقطۂ نظر سے دیکھیں اور اپنے ہم وطنوں سے اپیل کریں کہ وہ جذباتیت کو خیرباد کہہ کر ہندوستان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھائیں جہاں اس ہاتھ کو پکڑنے والے کروڑوں انسان اس کے منتظر ہیں۔ پھر دونوں ملک برصغیر کی تاریخ کا وہ باب لکھیں جس میں امن و آشتی کے نغمے ہوں، محبت اور انسانیت کے گیت ہوں اور جہاں انسان کے روشن مستقبل کی کہانی بیان کی گئی ہو۔

سلام مچھلی شہری

غزل

[جامعہ کے مشاعرہ منعقدہ ۱۳ر مارچ میں یہ غزل پڑھی گئی تھی۔ غزل پڑھنے سے قبل جناب سلام مچھلی شہری صاحب نے فرمایا کہ انھوں نے ایک پاکستانی دوست کے خط کے جواب میں یہ غزل ان کو بھیجی تھی ــــ ادارہ]

اِن غزالانِ طرحدار کو کیسے چھوڑوں
جلوۂ وادیِ تاتار کو کیسے چھوڑوں

اے تقاضائے غمِ دہر! میں کیسے آؤں
لذتِ دردِ غمِ یار کو کیسے چھوڑوں

دردِ آگیں ہی سہی ربطِ پس منظرِ بزم
نشہ ہائے لب و رخسار کو کیسے چھوڑوں

میں خزاں میں بھی پرستار رہا ہوں اِس کا
موسمِ گل میں چمن زار کو کیسے چھوڑوں

اے مرے گھر کی فضاؤں سے گریزاں مہتاب!
اپنے گھر کے درو دیوار کو کیسے چھوڑوں

آج تو شمع ہواؤں سے یہ کہتی ہے سلام
رات بھاری ہے میں بیمار کو کیسے چھوڑوں

تعارف وتبصرہ

[تبصرہ کیلئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے]

سہ ماہی 'صبح' (روش نمبر) مرتب : عبداللطیف اعظمی

سائز $\frac{22 \times 18}{8}$ ، حجم ۶ ، اصفحات ، کتابت ، طباعت اور کاغذ عمدہ ، متعدد تصاویر ،
قیمت : ۳/۵۰ ، تاریخ اشاعت : نومبر ۱۹۷۱ء ۔ ملنے کا پتہ : جنرل سکریٹری ، انجمن ترقی اردو
علی منزل ، کوچہ پنڈت ، دہلی ۶ ۔

روش صدیقی کو ابھی اس دنیا سے ، جسے لوگ تاریک سیارہ بھی کہتے ہیں ، اٹھے زیادہ عرصہ نہیں گزرا ہے ۔ اردو شاعری کے رمز آشناؤں کے لئے ابھی ان کی موت کا غم تازہ ہے ۔ ابھی ان کی شخصیت ان کے اشعار سے جدا نہیں ہوئی ہے ۔ جب تک ایسا نہیں ہو جاتا ، کسی شاعر کا منصفانہ جائزہ لینا بہت دشوار ہوتا ہے ۔ ابھی ان کے اشعار پڑھئے تو وہ یاد آتے ہیں ، ان کے پڑھنے کا مخصوص انداز یاد آتا ہے ، ان کی آواز کا مضطرب وفور ، سکوت کو آواز اور آواز کو سکوت بنا دینے کا فن یاد آتا ہے ۔ وہ اپنی دلنواز شخصیت کے تمام بے نام اور بانام شیوہ ہائے فن کے ساتھ اپنی شاعری پر چھائے ہوئے ہیں ۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ 'صبح' کے 'روش نمبر' کے بیشتر مضامین پر روش صاحب کی شخصیت پرتو فگن ہے اور ایسے مضامین کی تعداد زیادہ ہے جن کا انداز تاثراتی ہے ان تاثرات سے روش کی انسانی تصویر تو ابھرتی ہے مگر ان کے شعری کردار کی انفرادیت کے نقوش نمایاں نہیں ہوتے ۔ ان کے اس دنیا سے اٹھنے کا غم زیادہ ہے اور وہ نقوش جو دب گئے ہیں ، ان کا نمایاں کرنے کا رجحان کم ہے ۔ ایسا نہیں ہے کہ اس شمارے میں روش مرحوم پر جو مضامین شائع

کئے گئے ہیں وہ سب کے سب ان کے مرنے کے ہی بعد لکھے گئے ہوں۔ لطیف اعظمی صاحب نے بڑی تلاش و جستجو کے بعد وہ تمام ایسے مضامین بھی ڈھونڈھ نکالے ہیں جو کتابوں اور رسالوں کے صفحات میں دفن تھے اور جن سے کسی نہ کسی حیثیت سے ان کی حیات و شاعری پر روشنی پڑتی ہے۔ اعظمی صاحب کا یہ کارنامہ کم اہم نہیں کہ انھوں نے روش صاحب کی شخصیت و شاعری پر جو کچھ بھی مواد تھا، اسے یکجا کردیا ہے۔ اب یہ آپ کا کام ہے کہ اس کی مدد سے مرحوم کی حیات و شاعری کا کوئی مجموعی تاثر قائم کریں۔ مگر ایسا کرنے سے پہلے آپ کو اس سارے مواد میں سے ان رسمی تاثرات کو الگ کرنا پڑے گا جنھیں اس شمارے میں شامل کرنے کی مجبوری کا احساس مرتب سے زیادہ کسی اور کو نہیں ہوسکتا۔ ایسی تاثراتی تحریروں سے نہ تو روشنی ہی ملتی ہے اور نہ ہی بصیرت۔ روش صاحب کے شعری مرتبے کے تعین کا کام ابھی ناتمام ہے۔ ایک اچھے شاعر کی طرح انھیں اس کی فکر بھی نہیں تھی۔ اس بے فکری کی سب سے بڑی مثال یہ ہے کہ وہ اپنی نظموں کا مجموعہ شائع کرانے کے سلسلے میں زیادہ سنجیدہ نہ تھے۔ ان کی غزلوں کا مجموعہ محراب غزل بھی نہ جانے کتنے لوگوں کے اصرار کا اظہار تھا۔ انھیں اس بات کی شکایت بھی نہ تھی کہ نقادان کی شاعری کی طرف اتنی توجہ نہیں کرتے جس کی وہ بہر حال مستحق تھی۔ ادب و شعر میں حقیقت پسندانہ پرکھ کا کام تھوڑا سا جذباتی اور زمانی فاصلہ چاہتا ہے۔ دیکھنا ہے کہ یہ فاصلہ ان کے لئے مفید ثابت ہوتا ہے یا مضر۔ اس لئے کہ اکثر یہ بھی ہوتا ہے کہ یہ فاصلہ فن کار کو قریب کرنے سے زیادہ دور کر دیتا ہے اور شاعر کی شہرت کو فراموشی کی گرد کی کفن پہنا دیتا ہے۔ مجھے یقین ہے کہ روش کے ساتھ ایسا نہیں ہوگا۔ جب بھی اس دور کی اچھی اور معتبر شاعری کا جائزہ لیا جائے گا، اس میں روش صاحب کی شاعری صرف اپنے بل بوتے پر، اپنا مناسب مقام حاصل کرلے گی اور ان کی شعری آواز اگر عظیم نہیں تو توانا اور تابناک ضرور ٹھہرے گی۔

'صبح' کا یہ نمبر آئندہ تحقیقی اور تنقیدی کام کرنے والوں کے لئے مستند مواد کا کام دے گا۔ اس میں روش صاحب کی نظموں اور غزلوں کا ایک ستھرا انتخاب دیا گیا ہے۔ کیا ہی اچھا ہوتا اگر اس انتخاب میں ان کے رومانی دور کی کچھ اور بھی نظمیں شامل کرلی جاتیں اس لئے کہ آئندہ روش کی

نظمیں ہی ان کی ادبی بقا کا ضامن ہوں گی بالکل اسی طرح جس طرح کہ ان کی شاعری کے ابتدائی دور میں وہ ان کی شہرت کا ذریعہ بنی تھیں۔ روش کی کچھ اہم تصاویر، خطوط اور نثر پارے بھی شامل اشاعت کیے گئے ہیں جن کا مقصد غالباً یہ ہو کہ روش صاحب کی زندگی کے مختلف گوشے اور ان کی صلاحیت کے ایک سے زیادہ رخ نمایاں ہو سکیں۔ روش صاحب پر یہ کام کرنے کا تھا۔ لطیف اعظمی صاحب قابل مبارکباد ہیں کہ یہ کام ان کے ذریعہ اور انجمن ترقی کی وساطت سے انجام پایا۔

(انور صدیقی)

مجالس النسا

از خواجہ الطاف حسین حالی
مرتبہ : صالحہ عابد حسین

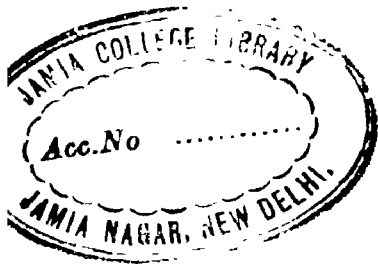
سائز ۲۰×۳۰/۱۶ ، حجم ۱۵۲ صفحات، تاریخ اشاعت : مارچ ۱۹۷۱ء قیمت : معمولی ایڈیشن ۲/۵۰ لائبریری ایڈیشن ۳/- ۔ ناشر : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

مکتبہ جامعہ نے معیاری ادب کا جو کارآمد سلسلہ شروع کیا ہے، یہ اس کا ۱۴واں نمبر ہے۔ کتاب کی مرتبہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے اس کتاب کا تعارف کراتے ہوئے لکھا ہے:

"مجالس النسا ۱۸۷۴ء میں لکھی گئی تھی... حالی کے دل میں عورتوں کا بڑا احترام تھا اور ان کی تعلیم، تربیت اور بھلائی کی گہری فکر تھی اور اس کا بڑا دکھ تھا کہ عورت کو مردوں نے علم کی روشنی سے محروم رکھا ہے۔ اس احساس کی پہلی جھلک مجالس النسا میں نظر آتی ہے، بعد میں یہی درد چپ کی داد میں ڈھل کر سامنے آیا۔۔ اس کتاب کو حالی نے دو حصوں اور نو مجلسوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں لڑکیوں کی تعلیم کی اہمیت اور ضرورت سمجھائی اور دوسرے میں اس پر روشنی ڈالی ہے کہ ماں کس طرح لڑکیوں کی عمدہ تربیت اور ابتدائی تعلیم کر سکتی ہے۔ "مجلس" باب کی جگہ ہے، انداز بیان سادہ، بے تکلف اور پر اثر ہے، نصیحت کی تلخی اور واعظانہ خشکی کہیں نہیں۔۔۔" (صفحہ ۷)

آج سے ایک صدی پہلے جب یہ کتاب لکھی گئی تھی، وہ حالات اب یکسر بدل گئے ہیں، مگر محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ کے بقول "اس کی اہمیت اب بھی باقی ہے۔ مجھے امید ہے کہ حالی کے قدر دانوں میں، خاص طور پر گھریلو عورتوں میں اسے بہت پسند کیا جائے گا۔"

(عبداللطیف اعظمی)

JAMIA COLLEGE LIBRARY
Acc.No ....
JAMIA NAGAR, NEW DELHI.

جامعہ

سرسید کی معنویت موجودہ دور میں

سالانہ چندہ
چھ روپے

اس پرچے کی قیمت
ایک روپیہ

جلد ۶۵	بابت ماہ مئی ۱۹۷۲ء	شمارہ ۵

فہرست مضامین

شذرات

جامعہ کے پچھلے شمارے میں ہم نے سرسید پر ایک خاص نمبر نکالنے کا اعلان کیا تھا، ظاہر ہے اس مختصر مدت میں بہت ضخیم اور جامع نمبر نکالنا ممکن نہیں تھا اور نہ ہمارا یہ مقصد تھا، ہم صرف اس قدر چاہتے تھے کہ موجودہ دور میں سرسید کی جو معنویت اور اہمیت ہے، اس طرف لوگوں کی توجہ مبذول کرائی جائے اس لحاظ سے امید ہے کہ ہماری یہ کوشش ضرور کامیاب ہوگی۔

سرسید کو ہندستانی مسلمانوں کے مصلحین اور اصحاب فکر میں ممتاز حیثیت حاصل ہے، انھوں نے انتہائی نازک دور میں مسلمانوں کی خدمت اور رہنمائی کی، انھیں سوتے سے جگایا، ان کے فرسودہ خیالات اور باطل عقائد کی اصلاح کی اور ان کی مجموعی زندگی میں انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے کتابوں، مضامین اور تقریروں کا ایسا بیش بہا ذخیرہ چھوڑا ہے، جن کا اگر غور اور توجہ سے مطالعہ کیا جائے تو وہ اب بھی رہنمائی اور اصلاح کا فرض انجام دے سکتے ہیں، ان کے افکار اور خیالات کی خوبی یہ ہے کہ کئی قرن کی مدت گزرنے کے باوجود، ان سے فیضان اور رہبری حاصل کی جاسکتی ہے اور بقول پروفیسر رشید احمد صدیقی "زندگی سے متعلق مسائل کو عقل اور تجربے کی روشنی میں دیکھنے اور پرکھنے کی کوشش کرنا اسلام کی ایک روایت ہے، جس کو سرسید نے قائم رکھا اور آگے بڑھایا۔"

مسلمانوں کے ایک مخصوص طبقے نے سرسید کی، ان کی زندگی میں، شدید مخالفت کی تھی۔ آج وہی طبقہ سرسید کی حمایت میں پیش پیش نظر آتا ہے، مگر دراصل یہ طبقہ اب بھی سرسید کا مخالف ہے، محض سیاسی فائدوں کے لیے ان کا نام استعمال کیا کرتا ہے۔ مدرسۃ العلوم کا قیام یقیناً ان کا ایک اہم اور عظیم الشان کارنامہ تھا، اس سے زیادہ اہم کارنامے وہ تھے جو انھوں نے ذہنی، سماجی اور مذہبی اصلاح کے میدانوں میں انجام دئے ہیں، مگر ان کی طرف کسی کو توجہ نہیں۔

چند برسوں سے سرسید کی برسی کے موقع پر پورے ملک میں یوم سرسید منایا جاتا ہے۔ جلسے کیے جاتے ہیں، تقریریں کی جاتی ہیں اور اخبارات میں مضامین لکھے جاتے ہیں، مگر ان سب میں صرف مسلم یونیورسٹی کے کچھ مسائل کا ذکر کیا جاتا ہے، اس موقع پر بھی خود سرسید کے خیالات اور نظریات کو یکسر نظرانداز کر دیا جاتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید نے ایم اے او کالج کو بنیادی طور پر مسلمانوں کی تعلیم و ترقی کے لیے قائم کیا تھا، یہ بھی صحیح ہے کہ وہ کالج کے معاملات اور تعلیمی اسکیموں میں حکومت کی مداخلت کے خلاف تھے، مگر اس کے ساتھ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ مسلمان اپنی تعلیم کا خود انتظام کریں، جس کو ہم نے قطعاً بھلا دیا ہے۔ مسلم یونیورسٹی کے ایک لائق پروفیسر اور پرو وائس چانسلر جناب خلیق احمد نظامی نے اپنی کتاب "سید احمد خاں" میں لکھا ہے کہ:

> جن چھ بنیادی نکات پر ادارہ (ایم اے او کالج) کی بنیاد رکھی گئی تھی، ان میں سے مندرجہ ذیل تین اہم نکات ہیں:
>
> اول ... اس ادارہ کا نظم و نسق مکمل طور پر حکومت کے کنٹرول سے آزاد رہے گا۔
>
> دوم یہ کہ یونیورسٹی خود کفیل ہوگی اور کسی بھی خارجی امداد کو قبول نہ کرے گی، نیز اپنی سالانہ آمدنی خود پیدا کرے گی۔
>
> سوم یہ کہ یونیورسٹی کی اقامتی زندگی اور اس کے ضابطوں کی پابندی بھی اتنی ہی ضروری ہوگی، جتنی کہ حصول تعلیم۔" (اردو ایڈیشن صفحہ ۸۲)

آجکل ہم مسلمان صرف پہلے اور تیسرے نکتے پر زور دیتے ہیں اور دوسرے نکتے کو بالکل نظرانداز کر دیتے ہیں، حالانکہ پہلے اور تیسرے نکتوں پر اسی وقت مکمل طور پر عمل کیا جا سکتا ہے جب دوسرے نکتے پر بھی عمل کیا جائے۔ جن لوگوں کا تعلیمی اداروں کے نظم و نسق سے گہرا تعلق ہے وہ جانتے ہیں کہ موجودہ حکومت یونیورسٹیوں کے تعلیمی معاملات میں کسی قسم کی مداخلت نہیں کرتی اور ان کی تعلیمی اسکیموں میں بڑی فیاضی کے ساتھ مدد کرتی ہے۔ مسلم یونیورسٹی اس سے مستثنیٰ نہیں ہے۔ آزادی کے بعد حکومت نے اس کے تعمیری کاموں میں دل کھول کر مدد کی ہے۔ آزادی سے قبل یونیورسٹی کا کل بجٹ چند لاکھ تھا ـــ کوئی چار پانچ لاکھ ـــ اور اب ایک کروڑ کے لگ بھگ ہے، اسی طرح مختلف شعبوں میں کافی توسیع ہوئی

ہے اور بہت سے نئے شعبے کھلے ہیں اور بہت سی شاندار عمارتیں تعمیر ہوئی ہیں۔ ہمارے سیاسی رہنما حکومت پر اعتراض کرتے وقت ان باتوں کو نظر انداز کر دیتے ہیں۔

ہماری اس گذارش کا مقصد یہ نہیں ہے کہ مسلم یونیورسٹی کا کوئی مسئلہ نہیں ہے، ہے اور ضرور ہے، مگر اس پر غور کرنے کے لیے نہ تو سیاسی پلیٹ فارم موزوں ہیں اور نہ سیاسی رہنما۔ اس کے لیے بہترین جگہ یونیورسٹی ہال، اکیڈیمک کونسل اور اکزکیٹو کونسل ہیں۔ اس کے لیے ایسی فضا کی ضرورت ہے جو ہر قسم کے تعصب اور دباؤ سے آزاد ہو۔ دباؤ چاہے حکومت کا ہو یا کسی مخصوص جماعت یا فرقے کا، ہر حالت میں غیر صحت مند اور مضر ہے، سرسید ایسی ہی تعلیم چاہتے تھے، جو حکومت کے دباؤ سے آزاد ہو، مذہبی تنگ نظری اور فرقہ وارانہ تعصب سے آزاد ہو۔ اگر ہم مسلم یونیورسٹی میں سرسید کے خواب کی سچی تعبیر دیکھنا چاہتے ہیں اور مسلم یونیورسٹی کو ملک کے لیے بالعموم اور مسلمانوں کے لیے بالخصوص زیادہ سے زیادہ مفید بنانا چاہتے ہیں تو اسے سیاست کے چنگل سے آزاد کر کے تعلیم کے ماہروں اور مخلص خادموں کے سپرد کر دینا چاہیے۔ بقول ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب "اگر ان کے دل میں سید کے سوز محبت کی ذرا سی آنچ بھی ملے تو ان کا کام یہ ہے کہ نوجوانوں خصوصاً مسلمان نوجوانوں میں طلب حق کی لگن، وسعت نظر، رواداری، روشن خیالی اور اصلاح و ترقی کا جذبہ پیدا کر دیں تاکہ ایک دن ان ہی میں سے کوئی نیا سید پیدا ہو جائے اور اسے اپنی اصلاحی مہم میں وہ معاون اور مددگار، رفیق و ہم کار بھی مل جائیں جن کے لیے سید احمد خاں ترستے تھے۔"

"موجودہ دور میں سرسید کی معنویت" کے عنوان سے جنوری کے وسط میں مسلم یونیورسٹی میں شعبۂ اردو کی طرف سے ایک سیمینار ہوا تھا۔ اس شمارے کے ابتدائی تین مضمون اسی سیمینار میں پڑھے گئے تھے۔ پہلا مضمون پروفیسر محمد مجیب صاحب کا ہے جو اس سیمینار کے صدر تھے۔ انھوں نے بڑی اہم بات کہی ہے کہ "سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اس وجہ سے مفید اور ضروری معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے

راہیں کھول دیں جنھیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند ہو گئیاں ہو جائیں گی کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔" دوسرا مضمون ضیاء الحسن فاروقی صاحب کا ہے جو سرسید کے مذہبی افکار پر ہے، ان کا خیال ہے کہ "سرسید کا طرز فکر جب تک علما میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہمہ گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہ ہو سکے گا۔" تیسرے مضمون میں پروفیسر آل احمد سرور صاحب نے لکھا ہے کہ "سرسید کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے، اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علمار کی قیادت پر کاری ضرب لگائی، انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبو میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی، انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مدھم قندیلوں پر قانع تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے"

جناب رفیع الدین احمد صاحب کا مضمون سرسید کے تعلیمی خیالات پر ہے۔ یہ بہت طویل تھا جسے کچھ مختصر کرنا پڑا، پھر بھی کافی بڑا ہے، مگر اس کی خوبی یہ ہے کہ تعلیم کے تمام اصناف اور پہلوؤں کے بارے میں سرسید کے خیالات اکٹھا ہو گئے ہیں۔ پروفیسر عالم خوندمیری کا مضمون جو جنوری ۱۹۶۵ء میں دوماہی "شیرازہ" (سری نگر) میں چھپ چکا ہے، ایک دوست کی وساطت سے اس وقت ملا جب رسالہ قریب قریب تیار تھا، مجھے پسند آیا اس لیے بلا تامل اس خاص نمبر میں شامل کر لیا۔ آخری مضمون ہمارے جامعی دوست ڈاکٹر احتشام ندوی کا ہے، جنھوں نے سرسید کے اس قول کو کہ "دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے" اپنے مضمون کا عنوان بنایا ہے اور اپنے مضمون میں سرسید کے حقیقت پسندانہ طرز فکر پر روشنی ڈالی ہے۔ مجھے امید ہے کہ یہ نمبر جو بہت ہی مختصر وقت میں مرتب کیا گیا ہے، قارئین جامعہ کو پسند آئے گا اور وہ اپنی رائیوں سے مطلع کریں گے۔

پروفیسر محمد مجیب

سرسیّد کی معنویت موجودہ دور میں

[موجودہ دور میں سرسید کی معنویت پر مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبۂ اردو کی طرف سے ایک دو روزہ سمینار کا انتظام کیا گیا تھا۔ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کا افتتاح کرتے ہوئے جو مضمون پڑھا تھا وہ ذیل میں شائع کیا جاتا ہے۔
ـــــــــــــــ ادارہ]

جناب صدر، خواتین اور حضرات

یہ سمینار سرسید کے تصورات اور خیالات کے (Ralevance) یا معنویت پر غور کرنے کے لیے کیا گیا ہے، لیکن اس کا افتتاح کرنے کی خدمت ایک ایسے شخص کے سپرد کی گئی ہے، جسے اس موقع پر خود اپنی معنویت پر شبہ ہے، بلکہ میں تو سمجھتا ہوں کہ معنویت کے بھی کوئی خاص معنی نہیں رہے، اس لیے کہ کل دہلی میں مجھ سے لا انسٹی ٹیوٹ میں مسلم پرسنل لا پر جو سمینار شروع ہوا ہے، اس کا افتتاح کرنے کو کہا گیا اور ہزار تکلف اور حیلے کے باوجود مجھے دعوت کو منظور کرنا پڑا۔ بہرحال میری اس عزت افزائی کی معنویت کے ذمہ دار پروفیسر آل احمد سرور صاحب ہیں، میں ان کا اور سمینار کے دوسرے منتظموں کی نوازش کا بہت شکرگزار ہوں۔

آج کل کئی ممتاز لوگوں کی زندگی، کارگزاری اور خیالات پر بحث ہو رہی ہے،

گویا دیکھا جا رہا ہے کہ جو سکّے کس زمانے میں رائج تھے ان کی آجکل قیمت کیا ہے۔ مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ سب سے زیادہ فائدے میں ایک سیدھا سادا بادہ خوار رہا جو ولی مانے جاتے تھے وہ معنویت کی بحث جاری رکھنے سے کچھ نقصان ہی میں رہتے ہیں۔ سرسید کی معنویت پر گفتگو کرنا اسی وجہ سے ضروری اور مفید معلوم ہوتا ہے کہ ان کی زندگی میں ان پر کفر کے فتوے لگے تھے اور ان کے کفر نے ایمان کے لیے راہیں کھول دیں، جنھیں اندھی تقلید نے بند کر دیا تھا، لیکن سرسید کی نکالی ہوئی راہیں بھی بند گلیاں ہو جائیں گی اگر ہم بھول جائیں کہ راستہ آگے چلنے کے لیے ہوتا ہے، ایک جگہ بیٹھ جانے کے لیے نہیں ہوتا۔

پروفیسر آل احمد سرور صاحب اور خلیق احمد نظامی صاحب کی موجودگی میں سرسید کی علمی اور تعلیمی کارگذاری پر تفصیل کیا، کسی قسم کی بحث کرنے کی جرأت نہیں کر سکتا، صرف چند موٹی موٹی باتوں پر خیال آرائی کر سکتا ہوں۔

مسلم یونیورسٹی میں یہ کہتے ہوئے مجھے کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کہ سرسید نے قرآن کو غور سے پڑھا تھا، لیکن اس بات کو صاف صاف بیان کرنے سے گریز کیا جائے تو ہم اپنی پوری تاریخ کو سمجھ نہ سکیں گے۔ قرآن کی تلاوت ہر مسلمان کسی نہ کسی شکل میں اور کسی نہ کسی حد تک کرتا ہے، کوئی اس لیے کہ چند سورتیں یاد نہ ہوں تو نماز نہیں ہو سکتی، کوئی اس لیے کہ اس میں ثواب ہے، کوئی اس لیے کہ یہ اس روایتی دین کا مآخذ ہے جسے صحیح اور مکمل دین مانا جاتا ہے۔ قرآن کو پڑھ کر اس سے ہدایت حاصل کرنے کی ضرورت اس لیے نہیں سمجھی گئی کہ یہ ہدایت جتنی بھی مل سکتی ہے حاصل کی جا چکی ہے اور اسے شرعی کتابوں میں پوری تفصیل سے بیان کیا جا چکا ہے۔ سرسید نے تقلید سے انکار کیا اور قرآن کو ان حالات کی روشنی میں جو ان کے زمانے کی حقیقت تھے اور سمجھانے کی کوشش کی۔ اگر تقلید کی پابندی اصولاً نہ مانی جائے تو ہم سرسید سے بھی اختلاف کر سکتے ہیں، لیکن اس بنیادی بات سے اختلاف نہیں کیا جا سکتا کہ ہر مسلمان کو قرآن اس نیت سے پڑھنا چاہیے کہ اس سے براہ راست ہدایت حاصل کر سکے اور

تقلید کو ہر اس مسئلے یا معاملے میں غلط سمجھے جہاں وہ قرآن کے مطالعہ اور غور کے بعد غلط معلوم ہو۔ جو سمجھتا ہے کہ اس سے فتنہ پیدا ہوگا وہ گویا یہ دعویٰ کرتا ہے کہ قرآن صرف اجتماعی دین کی بنیاد بن سکتا ہے، جب کہ خود قرآن نے ایمان اور عمل صالح کی ذمہ داری افراد پر ڈالی ہے اور اس بات کو ذہن نشین کرنے کے لیے وضاحت سے اور بار بار بیان کیا ہے کہ قیامت کے دن بازپرس افراد سے کی جائے گی اور وہ اپنی گمراہی کا ذمہ دار کسی اور کو نہ ٹھہرا سکیں گے۔ یَوْمَ یَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ اَخِیْهِ وَ اُمِّهٖ وَ اَبِیْهِ وَصَاحِبَتِهٖ وَبَنِیْهِ۔ اس دن بھاگے گا آدمی اپنے بھائی سے اور اپنی ماں سے اور اپنے باپ سے اور اپنی بیوی سے اور اپنی لڑکی سے۔ اس سے جو نقشہ نظر آتا ہے اس پر غور کیجئے اور سوچئے کہ تقلید کرنے میں خطرہ زیادہ ہے یا قرآن سے براہ راست ہدایت حاصل کرنے کی کوشش میں۔

سر سید نے قرآن کا خود مطالعہ کیا تو انھیں وہ آیت ملی جس پر عمل کیا گیا ہوتا تو اسلامی معاشرت غلامی کے عیب سے بالکل پاک ہوجاتی۔ میں عربی نہیں جانتا ہوں اور قرآن کا کوئی اردو ترجمہ کیا کھول پڑھا نہیں گیا۔ کوئی دو سال ہوئے اس مسئلے میں رائے قائم کرنے کے لیے قرآن میں انفرادی ضمیر کی کیا حیثیت مانی گئی ہے۔ Arberry کا ترجمہ پڑھا اور مجھے ایک آیت ملی: یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین للہ شہداء بالقسط۔ اے ایمان والو ایسے ہوجاؤ کہ خدا کے لیے مضبوطی سے قائم رہنے والے اور انصاف کے لیے گواہی دینے والے ہو۔ اسی آیت میں آگے کہا گیا ہے کہ ایک قوم کی دشمنی کے باعث عدل نہ چھوڑ دو، عدل کرو، یہی بات تقویٰ کے قریب ہے۔ یہی ہدایت سورہ النساء میں دی گئی ہے۔

یا ایہا الذین آمنوا کونوا قوامین بالقسط شہداء للہ ولو علی انفسکم او الوالدین والاقربین۔ اے ایمان والو قائم رہو انصاف پر، گواہی دو اللہ کی طرف سے، چاہے اس میں نقصان ہو اپنا یا ماں باپ کا یا قرابت والوں کا۔ مجھے یاد نہیں کہ اس زمانے میں جب ملت اور وطن کی افضلیت پر بحث ہو رہی تھی کسی نے ان آیتوں کا حوالہ دیا تھا، اگر نہیں

تھا تو اس کی وجہ یہ ہوگی کہ تقلید نے بحث کو ان آیتوں تک محدود رکھا جن کا شرعی کتابوں میں
ہے اور جو ہر جمعہ کو خطبے میں پڑھی جاتی ہیں۔ بزرگوں کی شان میں کوئی نامناسب بات نہ
ناچاہیئے، لیکن مجھے یقین ہے کہ بنو امیہ کے زمانے سے اس وقت تک ان آیتوں کو نظر انداز
لیا، اس لیے کہ یہ بادشاہوں اور علماء کی مصلحتوں کے بالکل خلاف پڑتی تھیں اور امت
ان کی طرف جیسا کہ چاہیئے تھا توجہ دلائی جاتی تو وہ سارا سیاسی اور سماجی نظام، جس کی
وجبر اور تشدد پر تھی نہ و بالا ہو جاتا۔ مجھے ان آیتوں کو پڑھ کر بڑی تسلی ہوئی اور یہ تسلی
اس مسلمان کو ہو سکتی ہے جو خلوص کے ساتھ اپنی ہندوستانی شہریت کے حقوق اور فرائض کا
ستہ قرآن کی تعلیمات سے وابستہ اور ان کے ذریعے مضبوط کرنا چاہتا ہے۔ اگر ہمارے
وسی ملک میں، جہاں حکومت الٰہی قائم کرنے کا حوصلہ تھا یہ آیتیں غور سے پڑھی جاتیں تو
دوستانیوں سے نفرت کرنا مسلک نہ بنایا جاتا اور اس کی ضرورت نہ پیش آتی کہ قرآن
ایک اور آیت یاد دلائی جائے: اقترب للناس حسابھم وھم فی غفلۃ معرضون۔
نت قریب آگا کہ لوگوں سے حساب لیا جائے، اس پر بھی وہ منہ پھیرے غفلت میں متوالے
یا۔

سر سید نے انگریزوں کی جو تعریف کی ہے وہ آجکل بہت بری لگتی ہے، لیکن اس
ریف میں ایک پہلو تقلید کی مخالفت کا بھی ہے۔ وہ تقلید کرتے تو خود ستائی کو اپنا مسلک
بناتے۔ آجکل ہندوستان کے مسلمان خودستائی نہیں کرتے یا کم کرتے ہیں۔ یہ عادت تقسیم ہند
وقت یہاں سے پاکستان چلی گئی، اگرچہ اس کے کچھ دور کے رشتہ دار اب بھی یہاں موجود
یں۔ سر سید نے انگریزوں کو مثالی نمونہ اس لیے بنایا کہ وہ انگریزوں سے ہی واقفیت
کھتے تھے۔ اب ہماری واقفیت بہت وسیع ہوگئی ہے، ہمارے سامنے ترقی کے بہت
ے نمونے ہیں اور اب ہمارا فرض سا ہو گیا ہے کہ جہاں بھی معاشرتی یا سیاسی زندگی میں کوئی
دبی دیکھیں تو اسے تسلیم کریں اور اس کو اپنی اصلاح کے لیے ایک نمونہ بنائیں۔ اسی اصول

کے مطابق ہمیں دیکھنا چاہیے کہ ہمارے ہم وطنوں میں کونسی خوبیاں ہیں اور کسی سیاسی ضد یا مذہبی تعصب کی وجہ سے ان کا اعتراف کرنے میں تامل نہ کرنا چاہیئے۔ ہندوستان کا ایک دستور بنا ہے جس میں ہمارے زمانے کے تمام اعلیٰ سماجی اصول درج ہیں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس عدل اور مساوات کا عکس جس کی تعلیم قرآن میں دی گئی ہے جیسا کہ چاہیئے عمل نہیں ہو رہا ہے، لیکن اعتراض کرنے کے ساتھ ساتھ ہمارا یہ بھی فرض ہو جاتا ہے کہ اپنے عمل سے اس کو ہر طرح کی تقویت پہنچائیں۔

سرسید کی ایک اور بات آجکل بہت بری لگتی ہے۔ وہ چاہتے ہیں کہ مسلمان انگریزی پڑھیں اور حکومت کے بڑے بڑے عہدے حاصل کریں۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت سرسید نے نہیں قائم کی تھی۔ وہ صرف ایک ضرورت کو ذرا زیادہ وضاحت اور شدت کے ساتھ بیان کر رہے تھے۔ وہی ضرورت آج بھی موجود ہے، مگر آجکل سرکاری ملازمت کا مقصد حکومت کے ذریعے حیثیت اور اختیار حاصل کرنا نہیں ہے جتنا کہ قومی زندگی کی تعمیر اور سماجی خدمت کے کاموں میں شریک ہو کر انھیں ترقی دینا۔ سرسید نے حالات کو دیکھکر بات اس طرح کہی کہ لوگوں کی سمجھ میں آجائے، ان کا مقصد مسلمانوں کو سمجھانا تھا کہ وہ حکومت کو غیروں کی حکومت سمجھ کر اس سے الگ نہیں رہ سکتے۔ اب بھی اگر خیال ہوتا ہو کہ حکومت اپنی نہیں ہے یا اس قدر اپنی نہیں ہے جتنی کہ ہونا چاہیئے تب بھی مسلمان اس سے الگ نہیں رہ سکتے، انھیں بہرحال اپنا حق حاصل کرنا اور اپنے فرائض کو انجام دینا چاہیئے۔

تعلیم کے بارے میں سرسید کے جو خیالات تھے ان سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہوگا کہ وہ تعلیم کو صرف سرکاری ملازمت حاصل کرنے کا ذریعہ سمجھتے تھے اور اسی وجہ سے انھوں نے اس کے ایک ہی پہلو پر توجہ کی۔ دراصل ان کے کئی منصوبے تھے۔ وہ عربی اور فارسی یعنی تہذیبی علوم کا ادارہ قائم کرنا چاہتے تھے، سائنس کی تعلیم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ علمی اور درسی کتابوں کا اردو میں ترجمہ کرانا چاہتے تھے، لوگوں نے ان کا ساتھ نہ دیا اور سرسید کی

طرف وہی تعلیم منسوب کی گئی جس کا انجام بالخیر کسی سرکاری ملازمت میں ہوتا۔

آخر میں ایک بات کہہ دیتا ہوں جو بہت کڑوی ہے اور آپ کو بری لگے گی۔ ہم سرسید کی معنویت پر غور کر رہے ہیں، مگر ایک جماعت یا امّت یا ملت کی حیثیت سے خود ہماری معنویت کیا ہے؟ ہمیں ہندوستان میں رہنے کی عادت ہے، اس لیے کہ یہیں پیدا ہوئے اور عمر گذاری، کیا اس عادت نے ہمارے دلوں میں ملک سے کسی قسم کی محبت پیدا کی ہے، ہماری نظروں میں غیر مسلم مسلکوں کی کیا اہمیت ہے، پس ماندہ لوگوں کے ساتھ انصاف کرنے کی جو کوششیں کی گئی ہیں اور کی جا رہی ہیں، ان سے ہم کو کتنی دلچسپی ہے، ملک والوں پر کوئی ناگہانی مصیبت آئے تو ہمیں کتنا دکھ ہوتا ہے، جو اصلاحی اور تعمیری کام قرآن کی تعلیم کے عین مطابق ہیں ان کی ہمارے دلوں میں کیا قدر ہے۔ مختصر یہ کہ ہم قوامین بالقسط اور شہداء للہ بننے کے حکم پر عمل کرنے کی نیت رکھتے ہیں یا ہم نے اس ضد میں کہ خدا نے اس حکم کو ایمان لانے والوں کے لیے عام کیا ہے اور اس کے دائرۂ عمل کو ملت اسلامی تک محدود نہیں کیا یہ فیصلہ کر لیا ہے کہ اس کی تعمیل کرنا ہمیں منظور نہیں، اگر ہم ایسا چاہتے ہیں تو اس کی بھی قرآن نے گنجائش رکھی ہے کہ جہاں کفر اور ایمان کی حدبندی کی گئی ہے وہاں ایک براعظم منافقوں کے لیے مخصوص کیا گیا ہے۔

اہل تقلید اس پر مطمئن ہیں کہ ان کو ایمان لانے کی توفیق دی گئی ہے اور ان کے اور ان لوگوں کے درمیان جنھیں بہ ظاہر یہ توفیق نہیں عطا ہوئی ہے کسی رابطہ کی ضرورت نہیں، لیکن غیر مسلموں سے رابطہ کے بغیر ہم اس دنیا میں نہ پہلے کبھی رہ سکتے تھے نہ اب رہ سکتے ہیں۔ تو پھر کیا ہو؟ کیا ہم یہ کہیں کہ منافقت کے براعظم کی آبادی میں ہمارے علاوہ اور بہت سے لوگ ہیں اور ہم آپس میں منافقت کا سلوک کر سکتے ہیں، یا یہ کہیں کہ حبِ ایمانی کے علاوہ ایک اور رشتہ ہے جسے حبِ انسانی کہا جاتا ہے اور ہمیں غیر مسلموں سے یہی رشتہ رکھنا چاہیے۔ اگر ہم یہ سمجھتے ہیں کہ حبِ انسانی میں ایک مسلک بننے کی قدرت ہے تو ہمیں اس شخص کی معنویت کے بارے میں کوئی شبہ نہ ہونا چاہیے جس نے ہم کو اس طرف متوجہ کیا۔ وہ شخص کون تھا؟ سرسید۔

یہ ہیں چند غور کرنے کے قابل مسئلے۔ اب سمینار کا کام شروع کیجیے۔

ضیاء الحسن فاروقی

دورِ حاضر میں
سرسید کے مذہبی فکر کی معنویت

مجھے یقین ہے کہ یہاں ایک شخص بھی ایسا نہیں ہے جو سرسید کو مسلمان نہ سمجھتا ہو، ا
لئے یہ ثابت کرنے کی ضرورت نہیں کہ وہ ایک مذہبی مسلمان تھے۔ خطبات احمدیہ کے لکھ
کے سلسلہ میں اُن کے جذبات کیا تھے، اور انھیں کن مراحل سے گذرنا پڑا، یہ سب کو معلو
ہے، روزمرہ کی زندگی میں وہ کیا تھے یہ بھی کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں، مسلمانوں کے لئے انھ
نے جو کچھ کیا اور جس بے پناہ دردمندی کے ساتھ کیا، وہ ہماری قومی و ملّی تاریخ کا ایک رش
باب ہے، اور سب سے بڑھ کر اُن کا یہ شعر ہے :

خدا دارم دلے بریاں زعشق مصطفےٰ دارم
ندارد ہیچ کافر ساز و سامانے کہ من دارم

اس لئے ہمیں صرف یہ دیکھنا ہے کہ مذہبیت سے ان کی کیا مراد تھی اور ان کے مذہ
افکار کیا تھے۔ یہ بات دلچسپ بھی ہے، اہم اور سبق آموز بھی کہ مسلمانوں کے جس مذہبی طبقہ
انھیں کافر کہا گیا اسی طبقے کے نمائندہ حضرات آج اُن پر رحمت بھیجتے ہیں اور ان کے نام کے
ساتھ علیہ الرحمۃ لکھتے ہیں۔

سرسید کی تعلیم پرانے طرز پر ہوئی تھی، اور وہ بھی مکمل نہ تھی، البتہ اس کی بنیاد اتنی
مضبوط تھی کہ بعد میں اسی کے سہارے انھوں نے اپنے طور پر

کہا جاتا ہے کہ انھوں نے اُس وقت کے دہلی کے مشاہیر علماء مثلاً قاضی مخصوص اللہؒ، شاہ محمد اسحٰقؒ
اور مولانا مملوک علیؒ سے فیض حاصل کیا۔ اس کی وضاحت کہیں نہیں ملتی کہ سرسید نے ان حضرات
سے کیا پڑھا کتنا پڑھا اور کس طرح یہ علمی فیض حاصل کیا۔ یہ تینوں بزرگ شاہ ولی اللہؒ کے
مکتب خیال کے ترجمان تھے، ہم دیکھیں گے کہ سرسید اپنے مذہبی افکار میں، اصولی اعتبار
سے، اس مکتب خیال سے بہت آگے نکل گئے، جبکہ عام طور پر دوسرے حضرات رفتہ رفتہ
اس مکتب خیال سے کافی پیچھے ہوتے گئے اور شاہ ولی اللہ نے جن اصلاحی خیالات کی تخم ریزی
کی تھی، وہ عہد وسطیٰ کی مذہبی تعبیرات کے بوجھ سے پہلے کی طرح، ایک بار پھر دب کر رہ گئے۔

سرسید کی مذہبیت سوچی سمجھی تھی، اس کا یہ مطلب نہیں کہ گرد و پیش کے مذہبی ماحول کا
ان پر کوئی اثر نہ تھا، تھا لیکن اس طرح کہ مذہبی اصلاح کے رجحان کو جسے سید احمد شہیدؒ اور شاہ
اسمٰعیل شہیدؒ نے ایک تحریک کی شکل دے دی تھی، انھوں نے یقین محکم کے ساتھ اپنایا، اور اسے
اپنی ہمہ گیر اصلاحی تحریک میں محوری حیثیت دی، اس اصلاحی رجحان میں تقلید شخصی کے لئے کوئی
گنجائش نہیں تھی اور سرسید جانتے تھے کہ تقلیدی مذہب سے سچی مذہبیت نہیں پیدا ہوتی،
سنی ہوئی باتوں پر ایمان کے مقابلہ میں سمجھی ہوئی باتوں پر ایمان کی بنیاد زیادہ مستحکم اور پائدار ہوتی
ہے، اور اس کے اثر سے انسان عمل صالح ہی کو سچی مذہبی زندگی تصور کرتا ہے۔

سرسید کا ایک مضمون 'عبادت' کے عنوان سے تہذیب الاخلاق (بابتہ ۱۵ محرم ۱۲۸۸ھ)
میں چھپا تھا، اس میں انھوں نے بتایا ہے، [illegible] طرح علم دین کا سیکھنا عبادت ہے، اسی طرح
علوم دنیوی کی تحصیل بھی عبادت ہے، نیک نیتی بہر حال دونوں کے لئے پہلی شرط ہے۔ اس مضمون میں
وہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ

"ایک بڑی غلطی جس میں مسلمان پڑے ہیں وہ یہ ہے کہ انھوں نے زہد و ریاضت کو
صرف راتوں کو جاگنے اور ذکر و شغل کرنے اور نفل پڑھنے اور نفلی روزہ رکھنے پر
منحصر سمجھا ہے۔ قطع نظر اس کے کہ ان کا ایسا کرنا اور حد اعتدال سے گذر جانا جو قانون

قدرت کے برخلاف ہے مقصود شارع ہے یا نہیں، ہم تسلیم کرتے ہیں کہ وہ عبادت صحیح مگر اس کے سوا اور نیک باتوں کو عبادت نہ سمجھنا جو ان سے بھی بہت زیادہ مفید ہیں، بہت بڑی غلطی ہے۔

"زہد و ریاضت جہاں تک کہ حد شرعی سے تجاوز نہ کرے بلاشبہ نیکی و عبادت ہے، مگر عام فلاح پر کوشش کرنا اور ایسے امور پر کوشش کرنا جو اپنے ہم مذہبوں کی دینی اور دنیوی حال اور مال کی بھلائی و بہتری کے ہوں، اُس سے بہت زیادہ تر مفید ہے۔ زہد و ریاضت ایک بخیل نیکی ہے جو صرف اپنی ذات کے لئے کی جاتی ہے۔ اس کی مثال ایسے شخص کی ہے جو کوٹھری میں بیٹھ کر کھانا کھاوے اور صرف اپنا پیٹ بھر لے۔ عام فلاح چاہنے والا جو اس کام میں زہد و ریاضت کرتا ہے، اس کی مثال حاتم کی سخاوت کی سی ہے جو ہزاروں آدمیوں کو کھلا کر کھاتا ہے۔ پس کیسی بڑی غلطی ہے جو تن پروری کو تو عبادت سمجھا جاوے اور اصلی فیاضی اور سخاوت اور ہمدردی کو عبادت نہ سمجھا جاوے۔"[۱]

میرا خیال ہے کہ طبقہ علماء میں جن کا اثر عام مسلمانوں پر، خاص طور سے غیر تعلیم یافتہ مسلمانوں پر، بہت زیادہ ہے، عبادت کا وہی تقلیدی مفہوم آج بھی مقبول ہے، سرسید نے عبادت کو جو وسیع مفہوم دیا ہے اور جو قرآن و حدیث کی تعلیمات کے عین مطابق ہے، عملی طور پر وہ کم کم نظر آتا ہے، آج کے حالات میں قومی و ملی فلاح و بہبود کے لئے یہ نسخہ اتنا ہی ضروری اور کارآمد ہے جتنا کہ سرسید کے زمانے میں تھا۔

سرسید کوئی مفکر نہ تھے، ہاں فکر و نظر کی دنیا کے ایک بڑے مجاہد وہ ضرور تھے، اور اس سلسلہ میں تقلید کے خلاف اُن کی مسلسل جد و جہد نے مسلمانان ہند کی تاریخ میں ان کے مقام

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲ء، صفحات ۱۵۲ - ۱۵۳

مرتبہ کو بہت بلند کر دیا ہے۔ صدیوں سے تقلید کی وجہ سے مسلم سماج پر جمود طاری تھا۔ اس سے مسلمانوں کو ساری دنیا میں ایسا نقصان پہنچا کہ آج تک وہ سنبھل نہیں پائے ہیں، سرسید کو اس امر کا شدید احساس تھا کہ جب تک ان کے ہم مذہب تقلید کے اندھیاروں سے نکل کر خاص اس روشنی میں نہیں آئیں گے جو قرآن وسنت سے حاصل ہوتی ہے، اس وقت تک ان میں اصلاح و ترقی کا کوئی کام نتیجہ خیز ثابت نہیں ہوسکتا، اور نہ خود اُن میں آگے بڑھنے کی خواہش پیدا ہوگی۔ سرسید اسی لئے مذہبی مباحث میں مشغول ہوئے اور کوشش کی کہ یہ مباحث بھی اپنے منطقی نتیجوں تک پہونچ جائیں۔ نئے زمانے کے تقاضوں کے مطابق مسلمانوں کی معاشرتی حالت میں کسی اصلاح یا انقلاب کی امید اسی وقت کی جاسکتی تھی، اور یہی صورت آج بھی ہے، جب انھیں یہ بتایا جائے کہ قرآن وسنت خود اس بات کے مقتضی ہیں کہ مسلمان ہر زمانے میں اصلاح و انقلاب کے داعی بنیں اور دنیا کو ایک ہی نظام کی فرسودگی وفساد سے محفوظ رکھیں۔ اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں:

"میں صاف کہتا ہوں کہ اگر لوگ تقلید کو نہ چھوڑیں گے اور خاص اس روشنی کو جو قرآن وحدیث سے حاصل ہوتی ہے، نہ تلاش کریں گے اور حال کے علوم سے مذہب کا مقابلہ نہ کریں گے تو مذہب اسلام ہندوستان سے معدوم ہوجائے گا۔ اسی خیرخواہی نے مجھ کو برانگیختہ کیا ہے جو میں ہر قسم کی تحقیقات کرتا ہوں اور تقلید کی پرواہ نہیں کرتا۔ ورنہ آپ کو خوب معلوم ہے کہ میرے نزدیک مسلمان رہنے کے لئے ائمہ کبار درکنار مولوی حبّو کی بھی تقلید کافی ہے۔ لا الٰہ الا اللہ محمد رسول اللہ کہہ لینا ہی ایک طہارت ہے کہ کوئی نجاست باقی نہیں رہتی[1]"

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

۱۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، فیروز سنز، کراچی، صفحات ۱۷۳۔ ۱۷۴

"انسان کی روحانی ترقی اور دنیوی بہبود اور حسن معاشرت اور علم و تجربہ کا کمال بہت کچھ اس کے مسائل مذہبی کی تنقیح پر موقوف ہے۔ اوہام مذہبی کی تاریکی انسان کے دل کو سیاہ اور اس کے دماغ اور عقل کو کند اور خراب کر دیتی ہے، اس لئے جو لوگ کہ مسلمانوں کی ترقی علوم اور ترقی تہذیب و شائستگی پر بحث کرتے ہیں ان کو ایسے مسائل مذہبی سے بحث کرنا جو غلطی سے ان چیزوں کے مانع خیال کیے جاتے ہیں، ناگزیر ہوتا ہے[۱]۔"

میرے نزدیک آج ہندوستانی مسلمانوں کو سرسید کے اس طرز فکر اور نقطہ نظر کی اشد ضرورت ہے، اور یہ طرز فکر جب تک علماء میں یا ایسے جدید تعلیم یافتہ لوگوں میں جن کا قرآن و حدیث کا مطالعہ گہرا اور وسیع ہے، مقبول نہ ہوگا، نئے ہندوستان میں مسلمانوں کی ہمہ گیر اور متوازن اصلاح و تجدید کا کوئی کام نہیں ہو سکے گا۔ یہ صحیح ہے کہ سرسید کو جن حالات کا سامنا تھا اور جن کے پیش نظر انھوں نے دسیوں مضامین لکھے اور قرآن مجید کی تفسیر قلمبند کی، وہ حالات اب نہیں رہے، اس لئے ان کی بہت سی باتیں دور حاضر میں کسی حقیقی معنویت کی حامل نہیں، لیکن ان کا طرز فکر داعیانہ و مصلحانہ تھا، اس کی حیثیت بنیادی تھی۔ اس طرز فکر کی ہر زمانے میں ضرورت رہے گی۔

سرسید نے اس امر کی کوشش کی کہ مسلمانوں کے اسلاف کی صف میں اُن حکمائے اسلام کو بھی جگہ مل جائے جنھوں نے اسلامی عقائد کو عقل کے معیار پر پرکھنے کی طرح ڈالنی چاہی تھی، اور ان مسائل کو جو ماورائے عقل سمجھے جاتے تھے، عقلی توجیہ و تشریح کی تھی، ہم نے اُن علمی اور فلسفیانہ روایات کو جو معتزلہ، ابن سینا، فارابی اور ابن رشد وغیرہ نے قائم کی

۱۔ مقالات سرسید، حصہ اول، "اقسام حدیث" مرتبہ مولانا محمد اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲، صفحہ ۶۵

تھیں، اپنی مذہبی و علمی تاریخ سے عملاً نکال دیا تھا، سرسید نے انھیں بحال کرنے کے لئے بڑی ہوشیاری اور چابکدستی سے کام لیا، لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ سرسید کی اس کوشش کے باوجود، آج کم وبیش صورت حال وہی ہے جو ان کے عہد میں تھی، اس کا نتیجہ ہے کہ ہم میں مذہبی تحقیقات کی کوئی وسیع روایت قائم نہ ہو سکی۔ بے شک شبلی اور مولانا ابو الکلام آزاد نے اس روایت کو آگے بڑھانا چاہا لیکن شبلی کے پیروؤں نے دیوبند کی آستان بوسی ہی میں نجات دیکھی اور مولانا آزاد کے عقید تمند تو بہت پیدا ہوئے لیکن ان کی علمی روایت کو آگے بڑھانے کی ہمت کسی میں نہ تھی۔ سرسید نے قرآن کی تفسیر لکھی اور اس سلسلہ میں ایک جدید علم کلام کی بنیاد ڈالی، اس کے لئے انھیں دو بنیادی کام کرنے پڑے۔ ایک یہ کہ پچھلے تمام مفسرین کی، علاوہ معتزلہ کے، کمزوریوں کو بیان کریں اور بتائیں کہ اُن کا طرز فکر اور اسلوب نگارش اس زمانے میں مضرت رساں ہے، اور دوسرے یہ کہ "اس زمانے میں۔۔۔ ایک جدید علم کلام کی حاجت ہے جس سے ہم یا تو علوم جدیدہ کے مسائل کو باطل کر دیں یا مشتبہ ٹھہرا دیں، یا اسلامی مسائل کو ان کے مطابق کر کے دکھائیں[۱]"۔ مذہبی عقائد اور قرآن کے محکمات و متشابہات کی تشریح میں اس قدر غیر ضروری کدو کاوش کہ کھینچ تان کر انھیں علوم جدیدہ کے مسائل کے مطابق کر دکھایا جائے، خود ایک بہت بڑی کمزوری تھی جس سے سرسید محفوظ نہ رہ سکے، سائنس کے نظریات اور علوم کے اصولی مباحث بدلتے رہتے ہیں، اس لئے وحی الٰہی کی تعبیر کا وہ اصول جو سرسید نے اپنایا تھا، غیر علمی تھا۔ البتہ ان کی یہ کوشش صائب اور صحیح تھی کہ فہم قرآن کے لیے عقل کو رہبر بنایا جائے، لیکن اس راہ میں بھی وہ دوسری انتہا پر پہنچ گئے، شاید پرانے بتوں کو توڑنے کے لئے ضرب کاری کی ضرورت تھی اور یہ ضرب کاری انھوں نے لگائی، ضروری نہیں ہے کہ آج بھی ہم انتہا پسندانہ رویہ اختیار کریں، ہاں ہمیں اس سے انکار نہیں ہونا چاہیئے کہ دور حاضر میں قرآن و سنت کو سمجھنے اور سمجھانے کے لئے نئی علمی

۱۔ شیخ محمد اکرام، موج کوثر، صفحات ۱۹۵ - ۱۹۶

تحقیقات، علمی نقطۂ نظر اور عقل سلیم سے کام لیا جائے، مولانا آزاد کی مثال ہمارے سامنے ہے، انھوں نے سرسید کو اپنا رہبر مانا ہے لیکن اپنے آپ کو ان کی افراط و تفریط سے بچائے بھی رکھا ہے۔ اور اسی بنا پر کہا جا سکتا ہے کہ فہم قرآن کے سلسلہ میں جدید تعلیم یافتہ لوگوں کو مولانا آزاد نے سرسید سے کہیں زیادہ متاثر کیا ہے۔

سرسید نے مفسرین پر اعتراضات کئے، اور جب بھی موقع ملا، اپنی تحریروں میں ان کی خدمات کے ساتھ وہ باتیں بھی لکھیں جن سے قرآن فہمی میں مشکل پیش آتی تھی، مثلاً ان کو یہ شکایت تھی کہ "تمام مفسرین کی سوائے معتزلہ کے یہ عادت ہے کہ اپنی تفسیروں میں محض بے سند اور افواہی روایتوں کو بلا تحقیق لکھتے چلے جاتے ہیں اور ذرا بھی تحقیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے۔ علاوہ اس کے انھوں نے یہ طریقہ اختیار کیا ہے کہ جہاں تک ہو سکے ہر ایک سیدھی سادھی بات کو بھی ایک حیرت انگیز طریقے پر اور عجائبات و کرامات کے نمونے پر بیان کریں[1]"۔ خاص طور سے انبیاء علیہم السلام سے متعلق قصوں کے بیان کرنے میں انھیں بہت زیادہ دھوکا ہوا ہے۔ علماء متقدمین نے دور از عقل اور خلاف قانون قدرت باتوں پر دھیان دئے بغیر قرآن مجید کے الفاظ کی ان قصوں کی روشنی میں تشریح کی۔ سرسید نے اس کے تین سبب بتائے ہیں:

"اول۔ یہ کہ ان قصوں کی کیفیت مشہورہ ان کے دل میں بسی ہوئی تھی، اس لئے قرآن مجید کے ان الفاظ پر انھوں نے توجہ نہیں کی۔

دوسرے۔ یہ کہ ان کے پاس ہر ایک عجیب چیز کو، گو وہ کیسی ہی قانون فطرت کے برخلاف کیوں نہ ہو خدا کی قدرت عام کے تحت میں داخل کر دینے کا نہایت سہل طریقہ تھا اور اس سبب سے ان الفاظ کی حقیقت پر غور کرنے کو توجہ مائل نہیں ہوتی تھی۔

۱۔ مقالات سرسید، حصہ چہارم، "اصحاب کہف اور ان کی حقیقت" مرتبہ مولانا اسمٰعیل پانی پتی، مجلس ترقی ادب، لاہور، ۱۹۶۲، صفحہ ۱۶۸

تیسرے۔ یہ کہ ان کے زمانے میں نیچرل سائنسز نے ترقی نہیں کی تھی اور کوئی چیز ان کو قانون فطرت کی طرف رجوع کرنے والی اور ان غلطیوں سے متنبہ کرنے والی نہ تھی۔ پس یہ اسباب اور مثل ان کے اور بہت سے اسباب ایسے تھے کہ ان کی کافی توجہ قرآن مجید کے ان الفاظ کی طرف نہیں ہوئی[1]۔"

سرسید کے یہ اعتراضات صحیح ہیں، اور ان کی روشنی میں آج ہمارا موقف یہ ہونا چاہئے کہ تقلید کو چھوڑ کر عہد حاضر کی علمی تحقیقات سے کام لیں اور آیات قرآنی، خواہ وہ انبیاء کے قصے ہوں یا قوانین فطرت کے متعلق کچھ اشارے، ان کے صحیح صحیح سیاق و سباق کے ساتھ سمجھنے کی کوشش کریں۔ ہاں اس کا ضرور خیال رکھنا چاہیئے کہ ان باتوں کو جو ماورائے عقل ہیں، کھینچ تان کر سوشل سائنسز اور نیچرل سائنسز کے جدید اصولوں کے مطابق ثابت نہ کیا جائے کہ قرآن مجید ان علوم کی کتاب نہیں ہے، اس کے مقاصد کچھ اور ہیں اور اس حیثیت سے اس کی تعلیمات، اوامر و نواہی، سب واضح ہیں۔

سرسید نے حدیث اور کتب احادیث کے موضوع پر بھی کئی مضامین لکھے تھے، ان مضامین سے احادیث اور ان کی اہمیت سے متعلق سرسید کے جو خیالات تھے، اُن کی خاصی وضاحت ہو جاتی ہے۔ سرسید کے زمانے میں بھی یہ خیال عام تھا اور آج بھی کم و بیش یہی صورت ہے کہ "جو بات کسی حدیث میں آئی ہے اس سے انکار کرنا کفر یا معصیت ہے، مگر اس پر خیال نہیں کیا جاتا کہ جب ہم یہ بات سنیں کہ فلاں بات کسی حدیث میں ہے تو اول اس بات کی بھی تحقیق کریں کہ وہ حدیث بھی معتبر ہے یا نہیں؟ اور درحقیقت وہ قول یا فعل یا تقریر رسول اللہ صلعم کی ہے یا نہیں[2]؟" سرسید نے اسی لئے اس موضوع پر عالمانہ بحث کی اور علماء

۱۔ ایضاً، حصہ دوم ("قرآن مجید کی تفسیر کے اصول") صفحہ ۲۵۲

۲۔ ایضاً حصہ اول ("اقسام حدیث") صفحہ ۷۵

متقدمین و متاخرین کی کتابوں سے یہ ثابت کیا کہ معتبر احادیث کو نامعتبر احادیث سے الگ کر کے شرعی مسائل کا استنباط کرنا چاہئے ۔ شاہ ولی اللہ نے کتب احادیث سے متعلق تفصیلات بتائی ہیں اور لکھا ہے کہ "کتب احادیث باعتبار صحت و شہرت اور قبول کے کئی درجہ پر ہیں[1]" شاہ صاحب نے ان کتابوں کے نام بھی بتائے ہیں اور لکھا ہے کہ صحاح ستہ کے علاوہ جن میں اول و دوم درجہ کی کتابیں شامل ہیں، تیسرے اور چوتھے درجے کی کتابوں میں جن کی تعداد خاصی ہے ۔ بری، موضوع اور نامعتمد حدیثوں کی بہتات ہے اور وہ اس لائق نہیں ہیں کہ کسی عقیدہ کے اثبات میں یا کسی عمل کے جواز میں ان کتابوں سے سند لی جائے ۔ عمدہ بات جو شاہ صاحب نے لکھی ہے وہ یہ ہے کہ حضرت شیخ جلال الدین سیوطی کے رسائل و نوادر کا مادہ یہی کتابیں ہیں اور اس قدر میں اور لکھتا ہوں کہ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تمام تصنیفات بھی انھیں نامعتمد کتابوں پر مبنی ہیں ... پس صرف حدیث کا نام سن کر گھبرانا اور توہمات مذہبی میں پڑجانا نہیں چاہئے، بلکہ اول اس حدیث کی تحقیقات اور تفتیش کرنی چاہئے کہ وہ کیسی حدیث ہے اور کس قدر اعتبار رکھتی ہے ۔ پھر جب سب طرح امتحان میں پوری نکلے اور معلوم ہو کہ درحقیقت یہ پوری اور پکی صحیح حدیث ہے، اس کو سر آنکھوں پر رکھے ورنہ دودھ کی مکھی کی طرح ان کو نکال کر پھینک دے ... علماء متقدمین نے نہایت سختی سے بطور ایک دشمن کے حدیثوں کا امتحان کرنے میں کوشش کی ہے ۔ پس یہ بات کہ حدیث بے سند یا ضعیف یا مشتبہ کو حدیث نہ سمجھا جاوے اور مذہبی باتوں میں اسے داخل نہ کیا جاوے بے دینی کی بات نہیں ہے بلکہ نہایت ایمانداری اور اسلام کی بڑی دوستی کا نام ہے[2]" سرسید نے محدثین پر رحمت بھیجی ہے اور ان کے لئے دعائے خیر کی ہے کہ انھوں نے جہاں تک ان سے ہو سکا کسی نے کم اور کسی نے بہت زیادہ، اس

۱۔ ایضاً، (کتب احادیث) صفحہ ۶۰

۲۔ ایضاً، صفحات ۶۲ ۔ ۶۳

بات کی کوشش کی کہ صحیح روایتوں کو اپنی کتاب میں جمع کریں، اس سلسلہ میں انھوں نے امام مالک امام بخاری، مسلم اور پھر ترمذی، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ کی برسہا برس کی کاوشوں کا ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ یہ حضرات اپنے کاوشن میں بہت کامیاب رہے، علماء نے ان کی محنت ومشقت کو خراج عقیدت پیش کیا، ان کی کتابوں کو قبول کیا، ان کی شرحیں لکھیں اور ان کے مشکل مقامات کے حل کرنے میں بڑی عرق ریزی کی۔ لیکن ان تمام محاسن کے باوجود، محدثین کی ساری کاوشوں کا دارومدار راویوں کے معتبر اور نامعتبر ہونے پر تھا، اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس سلسلہ میں محدثین کا کارنامہ نہایت مہتم بالشان ہے، پھر بھی سرسید نے اس پر تعجب کیا ہے کہ ان بزرگوں نے اس طرف توجہ نہیں کی کہ حدیث کی جانچ کہ وہ صحیح ہے یا غیر صحیح، اس کے مضمون کے لحاظ سے بھی کریں۔ محدثین نے موضوع حدیثوں کے جانچنے کے لئے جو قاعدے بنائے تھے اُن پر انھیں مکمل اطمینان نہیں ہے اور لکھتے ہیں کہ "جن راویوں کو معتبر مان کر ان کی حدیث نقل کی گئی ہے، ان حدیثوں کے مضمون پر درایتہً غور کرنا ضروری ہے کہ ان میں بھی کوئی نقص (خود محدثین کے قاعدوں کے لحاظ سے) ہے یا نہیں تاکہ ان کے مضمون کی صحت پر بھی طمانیت کی جاسکے۔ ۔ ۔ غرضیکہ ہمارے نزدیک حدیثوں کی صحت کا مدار بہ نسبت راویوں کے زیادہ تر درایت پر منحصر ہے۔"[۱]

سرسید نے حدیث پر اس قدر تفصیل سے، غالباً، اس لئے لکھا کہ عام طور پر کسی مسئلے یا طریقے یا عادت یا رسم ورواج پر گفتگو یا بحث ہوتی ہے تو وہ اقوال جو حدیث کے نام سے مشہور ہیں، انسان کو بڑی مشکل میں ڈال دیتے ہیں، اور اکثر وہ غلط فیصلے کر بیٹھتا ہے، مزید برآں احادیث کی صحت کا مدار درایت پر نہ قرار دینے سے مسلمانوں کے بہت سے اصلاحی و اجتہادی مسائل آج تک حل نہ ہوسکے، اور جب کسی نے اس کی جرأت کی وہ منکر

۱۔ ایضاً، ("احادیث") صفحات ۵۸۔۵۹

حدیث اور دشمن اسلام قرار پایا۔ ہمارا خیال ہے کہ احادیث سے متعلق سرسید کے خیالات کو غور سے پڑھنا چاہیئے، انھوں نے کوئی بات ایسی نہیں کہی ہے جس سے معاذاللہ اسلام کی بیخ کنی ہوتی ہو، جیسا کہ اس زمانے میں علماء نے سمجھا اور پھر علماء اور غیر علماء سبھی نے سرسید کے مذہبی خیالات کو خطرناک شے قرار دے کر اس طرف نہ دیکھنے ہی میں سلامتی دیکھی۔ نتیجہ یہ ہے کہ مسلم سماج میں جو اخلاقی اور معاشرتی اصلاحات ضروری تھیں وہ بھی نہ ہوسکیں، اور آج بھی یہی نقطۂ نظر راہ کا روڑا بنا ہوا ہے۔

مذہب اور خاص طور سے اسلام سے متعلق سرسید کا جو فکر تھا، اس کا مطالبہ یہ تھا کہ مذہب سے سماج کی اصلاح و ترقی میں مدد ملنی چاہیئے اور اس فکر کی صحت سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا۔ اسلام تو اصلاح و ترقی کا ضامن ہے، مسلمانوں کی بدقسمتی یہ تھی کہ صدیوں وہ تقلید بیجا کی زنجیروں میں جکڑے رہے، نتیجہ یہ ہوا کہ جمود و تعطل کے سوا ان کے حصے میں اور کچھ نہ آیا، انیسویں صدی میں اصلاح و تجدید کی جو کوششیں دنیائے اسلام میں ہوئیں، وہ بہت زیادہ کامیاب نہیں ہوئیں اور یہ سلسلہ ابھی تک جاری ہے، اصلاح و تجدید ہی کے لیے سرسید نے قرآن اور حدیث کی تفسیر و تشریح کی، اور تقلید کے خلاف آواز بلند کی، وہ چاہتے تھے کہ اجتہاد کے دروازے جو صدیوں سے بند ہیں کھل جائیں، اور مسلمان ظلمت تقلید کی تنگ نائیوں سے نکل کر نور تجدید کی پہنائیوں میں آجائیں۔

اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"مذہب شیعہ امامیہ کا نہایت صحیح اور سچا مسئلہ ہے کہ ہر زمانے میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے۔ کوئی زمانہ مجتہد العصر سے خالی نہیں ہوتا۔ البتہ ان کا یہ مسئلہ کہ مات المفتی مات الفتوی صحیح نہیں ہوسکتا، مگر متاخرین اہل سنت والجماعت نے عجیب غلط مسئلہ بنایا ہے کہ اجتہاد ختم ہوگیا اور اب کوئی مجتہد نہیں ہوسکتا مگر اب تک ان کو اس میں شبہ ہے کہ نعوذ باللہ مثل خاتم النبیینؐ کے خاتم المجتہدین کون ہے۔ کسی نے زید کہا اور

کسی نے عمرو کو تبلایا ہے ۔ ۔ ۔ مگر ہم کو بعض کتابوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر علماء کا یہ مذہب ہے کہ ہر زمانہ میں مجتہد کا ہونا ضرور ہے اور کوئی زمانہ مجتہد سے خالی نہیں ہوتا (شاہ ولی اللہ کی کتاب بلنتباہ فی سلاسل اولیاء اللہ واسانید وارثی رسول اللہ کا حوالہ) ۔ ۔ ۔ پس کیسی بڑی غلطی اہل سنت والجماعت کی ہے کہ اجتہاد کو ختم اور مجتہد کو معدوم مانتے ہیں ۔

اس غلطی اعتقاد نے ہم مسلمانوں کو دین و دنیا میں نہایت نقصان پہونچایا ہے ، اس لیے ہم کو ضرور ہے کہ ہم اس خیال کو چھوڑ دیں اور ہر بات کی تحقیق پر مستعد ہوں ۔ خواہ وہ بات دین کی ہو یا دنیا کی ۔ غور کرنا چاہیئے کہ ہر گاہ زمانہ حادث ہے اور نئے نئے امور اور نئی نئی حاجتیں ہم کو پیش آتی ہیں ۔ پس اگر ہمارے پاس زندہ مجتہد موجود نہ ہوں گے تو ہم مُردہ مجتہدوں سے نئی بات کا مسئلہ جو ان کے زمانے میں حادث بھی نہیں ہوئی تھی کیونکر پوچھیں گے پس ہمارے لئے بھی مجتہد العصر والزماں کا ہونا ضرور ہے ۱ ۔"

اپنے عالمانہ ، فاضلانہ اور محققانہ طویل مضمون "غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت" کے آخری حصہ میں سر سید نے دو اہم باتیں کہی ہیں ، اہم اس لئے نہیں کہ ان سے پہلے کسی نے نہ کہی ہوں گی ، لیکن غالباً اردو میں پہلی بار انھیں کے قلم سے نکلیں ، پھر جس طرح زور دے کر اور تکرار کے ساتھ انھوں نے کہی ہیں اس سے صاف ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اجتہاد کو کس قدر بنیادی بات تصور کرتے تھے ۔ اُن کی ان باتوں کی اہمیت آج اور بھی زیادہ ہے ۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ انھوں نے نہایت ادب سے لکھا کہ "حضورؐ کے عہد کے لوگ معصوم اور بشریت سے مبرّا نہ تھے بلکہ وہ سب انسان ، مگر ہمارے سردار اور پیشوا اور ہمارے سرتاج تھے ۔ ان کا

۱۔ ایضاً ، ("اہل سنت والجماعت کے لئے مجتہد کی ضرورت") صفحات ۲۹۰ ۔ ۲۹۱

ل وفعل ہمارے لئے ہدایت ہے، مگر نہ اس وجہ سے کہ وہ خاص ان کا قول وفعل ہے، بلکہ اس یقین
در حسن ظن سے کہ وہ قول وفعل رسول خداؐ کا قول وفعل ہے یا ہوگا.....

"صحابہ کی پیروی امور مذہبی میں ہم اپنی نجات کا باعث سمجھتے ہیں، مگر ہمارا فرض ہے کہ اول
م یہ بات دیکھیں کہ رسول مقبولؐ نے کیا فرمایا۔ جب آنحضرت کا قول نہ ملے تو دیکھیں کہ صحابہ کیا
رماتے ہیں، جب وہ معلوم نہ ہو تو دیکھیں کہ تابعین کیا کہتے ہیں، پھر اس کی صحت وغلطی کا امتحان
کے اس کو تسلیم کریں[۱]۔"

دوسری بات جو سرسید نے کہی وہ یہ ہے کہ یہ کہنا "نہایت ہی لغو اور نالائق التفات ہے
۔ اجماع امت سے کوئی حکم شرعی تائم مثل حکم منزل من اللہ قائم ہو جاتا ہے ...(اس
سلسلہ میں) صحیح مسئلہ اسلام کا یہ ہے کہ جس طرح ایک آدمی کا خطا میں پڑنا ممکن ہے اسی طرح ایک
روہ کا، بلکہ ایک زمانے کے لوگوں کا خطا میں پڑنا ممکن ہے۔ پس اجماع امت ہر ایک شخص
ر جو اس اجماع کو غلط یا غلط بنیاد پر سمجھتا ہو واجب العمل نہیں ہے[۲]۔"

۔ ایضاً، حصہ چہارم، ("غلامی کی لعنت سے اسلام کی بریت") صفحات ۵۳۱ ۔ ۵۳۲

۱۔ ایضاً، صفحہ ۵۳۳

پروفیسر آل احمد سرور

سرسیّد کا تہذیبی تصور اور موجودہ دور میں اس کی معنویت

مشہور فرانسیسی دانش ور رولینڈ بارتھے Roland Barthes نے ۸؍ اکتوبر سنہ [illegible]ء کے ٹائمس لٹریری سپلی منٹ میں تہذیبوں کے امن اور زبانوں کی جنگ کے عنوان سے ایک مضمون لکھا ہے جس میں یہ دل چسپ بات کہی ہے کہ فرانس کی موجودہ حکومت یونیورسٹیوں اور دانش وروں کو پوری چھوٹ دینے کے لئے تیار ہے کہ جو چاہیں کریں مگر ریڈیو اور ٹیلی ویژن پر اپنا مکمل اختیار ضروری سمجھتی ہے کیونکہ اس تہذیبی شاہراہ پر وہ بورژوا طبقہ جو اپنے ذہن سے مستعفی ہوچکا ہے، وہ نچلا متوسط طبقہ جس کی ترقی اور خوشحالی کی کوشش ہورہی ہے اور وہ خاموش اکثریت جو پرولتاری کہلاتی ہے تینوں ملنے پر مجبور ہوجاتے ہیں۔ بارتھے کے نزدیک اسی لئے یہ بات سمجھ میں آتی ہے کہ خواہ وہ کامیاب ہو یا ناکام چین میں سماجی اور سیاسی تبدیلی کی تحریک کو تہذیبی انقلاب کا نام کیوں دیا گیا ہے۔

چین کی مثال سے یہ بات ضرور ثابت ہوتی ہے کہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے لانے کے لئے پہلے تہذیبی انقلاب کی ضرورت پڑتی ہے۔ انقلابی فکر اور انقلابی عمل میں کچھ نہ کچھ دوری تو ہو ہی جاتی ہے کیونکہ غیر شعوری طور پر تہذیبی قدریں افراد کے ذہنوں میں جاگزیں رہتی ہیں اور اس لئے جب تک ان کا تہذیبی تصور نہ بدلا جائے وہ سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کو اس تیزی سے قبول نہیں کرپاتے جس کی قائدین کے نزدیک ضرورت ہوتی ہے۔

یہ بات ایک اور مثال سے سمجھ میں آجائے گی۔ بنگلہ دیش کے مسلمان پاکستان کے قیام میں پیش پیش تھے مگر وہ مسلمان ہوتے ہوئے بھی بنگالی ہیں اور جس طرح وہ اسلام کو کسی قیمت پر چھوڑنے کے لئے تیار نہیں، اسی طرح وہ بنگالی تہذیب، بنگالی زبان، بنگالی ادب، بنگالی روایات پر کوئی زد برداشت نہیں کر سکتے۔ مولانا آزاد نے اپنی کتاب India Wins Freedom میں بڑے پتے کی بات کہی تھی کہ اسلام کی تاریخ میں ابتدائی دور کے بعد اسلام کبھی سارے مسلمانوں کے لئے سیاسی وحدت کا باعث نہ بن سکا۔ یہ اسلام کا قصور نہیں ہے بلکہ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ صرف مذہب کی بنا پر لوگوں کو، خصوصاً ان لوگوں کو جن کے درمیان بارہ سو میل کا فاصلہ ہو متحد نہیں کیا جا سکتا۔ پاکستان کے حاکموں سے کئی غلطیاں ہوئیں۔ اوّل تو انھوں نے اس حقیقت کو نظر انداز کر دیا کہ وسط ایشیا کی تہذیب، مغربی ایشیا کی تہذیب اور جنوب ایشیا کی تہذیب کچھ مشترک قدریں رکھنے کے باوجود ایک دوسرے سے خاصی مختلف ہے۔ دوسرے یہ کہ انڈونیشیا، ملیشیا اور بنگلہ دیش کے مسلمان اتنے ہی اچھے یا برے مسلمان ہیں جتنے پاکستان یا ایران یا عراق یا مصر کے۔ پاکستان وسط ایشیا، مغربی ایشیا، جنوبی ایشیا کی تہذیب کا سنگم ہے۔ بنگلہ دیش میں جنوبی ایشیا کی تہذیب کے نقوش زیادہ نمایاں ہیں۔ ان میں سے کسی علاقے کی تہذیب کو دوسرے پر فوقیت نہیں ہے اور ہر علاقے کی تہذیب اپنی جگہ پر شاندار ہے۔ پھر اسلام کا رشتہ تہذیبی اختلاف کو دور کرنے میں اسی صورت سے کامیاب ہو سکتا تھا جب ہر تہذیب کی برابری تسلیم کر لی جاتی اور ایک دوسرے کو فوقیت نہ دی جاتی۔ مگر پہلے تو اردو اور صرف اردو کو پاکستان کی زبان بنانے پر اصرار کیا گیا اور پھر طرح طرح سے بنگالی زبان و ادب اور بنگالی تہذیب کو غیر اسلامی یا کمتر قرار دیا گیا۔

ظاہر ہے کہ بنگالیوں کی برہمی میں اقتصادی استحصال کا بھی بڑا دخل ہے۔ مگر ان کی قومیت کو ان کی تہذیب نے ایک زندہ اور ہمہ گیر طاقت بنایا ہے۔ بنگلہ دیش کی آزادی کے جذبے کی تہہ میں تہذیبی انفرادیت کو برقرار رکھنے، اپنے ماضی کی ساری روایات سے اپنا رشتہ استوار

رکھنے اور اپنی شخصیت کے پورے قد کو پہنچنے کا جذبہ تھا۔ شیخ مجیب الرحمٰن کی قیادت زبان کے سلسلے میں فسادات سے شروع ہوئی ٹیگور کے گیتوں پر پابندی نے اسے ہوا دی غیر بنگالیوں کے احساس برتری نے اسے پروان چڑھایا اور بالآخر علاقائی خود مختاری کے مطالبے پر فوج کے ہوش ربا مظالم نے بنگلہ دیش کو ایک آزاد اور خود مختار ریاست بنا دیا جس میں بنگالی قومیت، بنگالی تہذیب سے ذہنی غذا حاصل کرے گی اور جنوبی ایشیا کی تہذیبی بساط پر اپنا رنگ محل تعمیر کرے گی۔

میرے نزدیک، آج کے دور میں چار چیزیں ایسی ہیں جو لوگوں کو متاثر کرتی ہیں اور انھیں کے سہارے لوگ اپنی زندگی کی تعمیر کرنا چاہتے ہیں۔ پہلی قومیت، دوسری جمہوریت، تیسری سیکولرزم اور چوتھی تہذیب۔ پھر ایک دل چسپ نکتہ یہ بھی ہے کہ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم تینوں کو دلوں میں اتارنے کے لئے اور طرز زندگی بنانے کے لئے پہلے تہذیب کے پرانے تصور کو بدلنا ہوتا ہے۔ سرسید نے دراصل اس نکتہ کو دیکھ لیا تھا۔ یہی ان کی عظمت کا راز ہے۔ یہ بحث ہوسکتی ہے کہ ان کے مذہبی افکار کی آج زیادہ اہمیت ہے یا ان کے سیاسی افکار کی یا ادبی اقدار کی۔ مگر میرے نزدیک یہ بات بالکل واضح ہے کہ گو ان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر انھوں نے تہذیب کی اہمیت کو محسوس کر لیا تھا، اس کے مختلف النوع اثرات کو سمجھ لیا تھا اور اس لئے وہ مروجہ تہذیبی تصور پر زور دیتے تھے۔ خود ان کے نزدیک اس تصور کی کیا اہمیت تھی چند اقتباسات سے واضح ہو جائے گا۔ تہذیب الاخلاق کے پہلے مضمون میں کہتے ہیں:

"اس پرچے کے اجرا سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجے کی سویلزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سویلزڈ یعنی مہذب قومیں انھیں دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز و مہذب قوم کہلائیں۔ سویلزیشن سے مراد انسان کے تمام افعال ارادی اور اخلاق اور معاملات اور معاشرت تمدن اور طریقہ تمدن اور صرف اوقات اور علوم اور ہر قسم کے فنون و ہنر کو اعلیٰ درجے کی عمدگی پر

پہنچانا اور ان کو نہایت خوبی اور خوش اسلوبی سے برتنا ہے جس سے اصلی خوشی اور جسمانی خوبی ہوتی ہے اور تمکن اور وقار اور قدر و منزلت حاصل کی جاتی ہے اور وحشیانہ پن اور انسانیت میں تمیز نظر آتی ہے۔ یہ بات نہایت سچ ہے کہ قوم کے مہذب ہونے میں اس کے مذہب کو بھی بڑا دخل ہے۔ بے شک بعض مذہب ایسے ہیں کہ وہ تہذیب قومی کے مانع ہیں۔ پس اب دیکھنا چاہیئے کہ کیا مسلمانی مذہب بھی ایسا ہی ہے۔"

(مقالاتِ سرسید، جلد دہم، صفحہ ۳۵۔۳۶)

"اختتام سال یکم محرم الحرام ۱۲۹۱ھ" کے عنوان سے مضمون لکھتے ہیں:

"اصل مقصود تو ہمارا اس پرچے کا تہذیب قومی ہے۔
مسائل مذہبی کی بحث بدرجۂ مجبوری آجاتی ہے۔"

ایڈیسن اور اسٹیل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

"اسٹیل اور ایڈیسن کو اپنے زمانے میں ایک بات کی بہت آسانی تھی کہ ان کی تحریر اور ان کے خیالات تہذیب و شائستگی و حسن و معاشرت پر محدود تھے۔ مذہبی مسائل کی چھیڑ چھاڑ ان میں کچھ نہیں تھی۔ ہم بھی مذہبی خیالات سے بہت بچنا چاہتے ہیں مگر ہمارے ہاں تمام رسمیں اور عادتیں مذہب سے ایسی مل گئی ہیں کہ بغیر مذہبی بحث کے ایک قدم بھی، تہذیب و شائستگی کی راہ میں نہیں چل سکتے۔۔۔ ہم مجبور ہیں کہ تہذیب و شائستگی اور حسن معاشرت سکھانے میں ہم کو مذہبی بحث کرنی پڑتی ہے۔"

"یکم محرم الحرام ۱۲۹۰ھ" کے عنوان سے مضمون میں لکھتے ہیں:

"اس پرچے میں ہم کو عقاید و مسائل مذہبی سے بحث کرنا مقصود اصلی نہیں ہے مگر بعض مسلمانوں نے مثل ہندوؤں کے مذہب اور تمدن معاشرت کو متحد سمجھ رکھا ہے اس لیے یہ مجبوری ان مسائل مذہبی سے بحث میں آجاتی ہے جو ہمارے مقصود سے علاقہ رکھتے ہیں۔"

۱۸۸۶ء میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں انھوں نے کہا تھا :

"جن لوگوں کا خیال ہے کہ پولیٹیکل امور پر بحث کرنے سے ہماری قومی ترقی ہوگی ان سے میں اتفاق نہیں کرتا بلکہ میں تعلیم کی ترقی کو اور صرف تعلیم کو ذریعہ قومی ترقی سمجھتا ہوں ۔"

یعنی سرسید کے یہاں مذہبی اصلاح اور سیاسی طریقہ کار دونوں ضمنی ہیں، بنیادی چیز ان کا تہذیبی تصور ہے ۔ ڈاکٹر عابد حسین نے اپنی کتاب "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں" ان کے تہذیبی کارناموں کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے :

"سرسید کے بعد سیاست کے میدان میں جو کارنامے
بھی دکھائے گئے ہوں تعلیم اور تہذیب کے میدان میں
اور کوئی اس کا دسواں حصہ بھی نہ کرے گا ۔"

پہلے اقتباس میں ہم نے سرسید کے تہذیب کے تصور کی نشاندہی کر دی ہے ۔ غور سے دیکھا جائے تو اس میں تہذیب کے مادی، سماجی اور اخلاقی تینوں پہلوؤں کا احساس ملتا ہے ۔ جدید علوم کے ماہرین کے نزدیک تہذیب وہ مرکب ہے جس میں علم، عقیدے، فن، اخلاق، قانون، رواج اور دوسری تمام صلاحیتیں اور عادات آجاتی ہیں جو آدمی سماج کے ایک ممبر کی حیثیت سے حاصل کرتا ہے ۔

تہذیب ایک میراث ہے ۔ یہ آرٹی فیکٹ کا ایک مجموعہ اور روایات کا ایک نظام ہے ۔ ابتدائی تہذیبوں میں روایت زبانی یا سینہ بہ سینہ ہے ۔ لوک کہانیاں اور دیومالا اس روایت کے اجزا ہیں ۔ زبان رواج کی آواز Vocal Custom ہے ۔ اعلیٰ تہذیبوں میں تحریر اس زبانی روایت کی توسیع کرتی ہے اور اسے مکمل کرتی ہے ۔ تہذیب میں مذہبی اثرات بھی کام کرتے ہیں مگر جغرافیائی، تاریخی، نسلی خصوصیات اور زبان کی اہمیت زیادہ ہے ۔ سب تہذیبیں برابر ہیں ۔ بعضوں کے جوہر نمایاں نہیں ہوئے صرف یہی فرق ہے ۔ تہذیب وہ بہتر ہے جو زیادہ

سے زیادہ افراد کی صلاحیتوں کو بروئے کار لائے اور ایک طرف فرد کی ذہنی صلاحیت کو زیادہ سے زیادہ بیدار کرے اور دوسرے ان صلاحیتوں سے اپنے خارجی ماحول کو زیادہ ساز گار بنانے کے لئے زیادہ سے زیادہ کام لے سکے۔ مشرقی تہذیب گئی گزری نہیں تھی۔ ہندوستان کی قدیم تہذیب کا کارنامہ بہت بڑا ہے۔ ازمنہ وسطیٰ کی تہذیب بھی بڑی رنگارنگ اور عظیم ہے۔ مگر مجموعی طور پر ان میں تہذیبی قدریں دو الگ الگ دھاروں میں چل رہی تھیں۔ بالائی طبقے میں قدریں عام کرنے کے بجائے انھیں محفوظ کرنے پر زور تھا۔ نچلے طبقے کی زندگی اتنی سخت تھی کہ اس کے پاس دیومالا، لوک گیت، مذہب اور رواج کے سوا کچھ نہ تھا۔ چنانچہ پورے سماج کو تہذیبی غذا نہ ملنے کی وجہ سے اس کی ترقی رک گئی تھی۔ قومیت، جمہوریت، سیکولرزم کے تصورات میں باوجود طبقات کے تہذیبی قدروں کے زیادہ عام ہونے، فرد کی صلاحیتوں کے زیادہ اجاگر ہونے اور ان صلاحیتوں سے سماجی خیر کا کام لینے کی زیادہ صلاحیت ہے۔ مارکس کے اس قول کا کہ برطانوی اقتدار نے ہندوستان میں تاریخ کے ایک آلے کا کام غیر شعوری طور پہ انجام دیا، میں یہ مطلب لیتا ہوں کہ برطانوی اقتدار نے جو مغرب کی قومیت، جمہوریت اور سکولرزم کی وجہ سے حیات بخش اور حیات آفریں تھا اور جس کے پاس سرمایہ داری کی چیرہ دستی کے باوجود ایک لبرل زندگی کا تصور اور ایک سائنسی نظر تھی، ہندوستان میں اس لئے غلبہ حاصل کر لیا کہ ہندوستان ایک شاندار تہذیبی میراث رکھتے ہوئے نہ اس میراث کو سب کے لئے نوائے سینہ تاب بنا سکا تھا اور نہ سب کو اس کا عرفان دے سکا تھا۔ سچی بات تو یہ ہے کہ یہ میراث ایک بہت بڑے حصے کے لئے کوئی معنویت ہی نہیں رکھتی تھی۔ اس کے علاوہ مذہب کے ایک ناقص اور غیر عقلی تصور کی وجہ سے دنیا کے کاروبار کو بھی ایک رواجی مذہبی طریقے سے انجام دیتا تھا۔ یہ ارجنت کے بجائے مادرائیت کا، سارے سماج سے کام لینے کے بجائے ایک گروہ کے استحصال کا زیادہ خوگر تھا۔ اس کی تعلیم محدود نظر دیتی تھی۔ اس کا مذہب بالائی طبقے کی چیرہ دستی کو نہ روک سکتا تھا بلکہ اس کا آلۂ کار بن جاتا تھا اور انھیں زبوں حالی

پر قانع بناتا تھا۔ اس میں سماج کا نصف حصہ یعنی عورت بھرپور حصہ نہیں لے سکتی تھی اس میں ایک طبقے سے دوسرے طبقے تک پہنچنے اور ایک درجے سے دوسرے درجے تک ترقی کرنے کے وافر مواقع نہ تھے۔ پھر اس میں وہ دھندلکا تھا جس میں لوگ دوسرے کو تو کیا، اپنے کو بھی شکل سے پہچان سکتے تھے۔

سرسید نے جب تہذیب کا ذکر کرتے ہوئے شائستہ قوموں کی خوبیاں گنائیں اا اپنی قوم کی پستی کا رونا رویا تو گو ان کا تہذیبی تصور جامع نہ تھا مگر جاندار اور مشرقی تہذیبی تصور سے ارفع ضرور تھا۔ اس میں خوبی یہ تھی کہ یہ مذہب کا احترام کرتے ہوئے مذہب پر تکیہ کرکے آنکھیں بند کرکے بیٹھے رہنے کو غلط سمجھتا تھا۔ یہ مذہب میں عقائد کو نیچر کے مطابق لانا چاہتا تھا۔ نیچر کو خدا کا فعل کہتا تھا اور مذہب کو خدا کا قول، اور قول وفعل میں مطابقت ڈھونڈتا تھا۔ یہ اجتماعی عقل پر زور دیتا تھا لیکن مذہب کے ایک اور پہلو پر زور دینا یہ ضروری سمجھتا تھا اور یہ تھے معاملات۔ اس وجہ سے نادان خدا پرست پر دانا دنیادار کو ترجیح دی گئی تھی اور اسی وجہ سے پٹنہ کی ایک تقریر میں یہ کہا گیا تھا کہ دنیا چھوڑنے سے دین بھی جاتا ہے۔ اس کو ہم سیکولر طرز فکر کا آغاز کہہ سکتے ہیں۔

سرسید کے ایم۔ اے۔ او کالج نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کی اہمیت کو پوری طرح اجاگر نہیں ہونے دیا۔ تہذیب الاخلاق میں سرسید کی صحت مند فکر اپنے شباب پر نظر آتی ہے۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر سرسید نے اپنے تہذیبی و مذہبی افکار کی اشاعت پر توجہ کم کردی۔ انھوں نے تعلیم کی ضرورت پر جو زور دیا وہ بجا تھا۔ انھوں نے سائنٹفک سوسائٹی ورناکیولر یونیورسٹی اور تہذیب الاخلاق کے ذریعہ جن اصولوں کا پرچار کیا تھا۔ ایم۔ اے۔ او کالج کی خاطر ان میں سے بہت سوں کو قربان کر دیا۔ انھوں نے اپنے دور کے علماء سے بہت جلد صلح کرلی۔ کچھ علماء کی قوم پروری دراصل اتنی معنی خیز چیز نہیں ہے جتنی لوگ سمجھتے ہیں۔ ان علماء کے نزدیک برطانوی سامراج کی مخالفت ایک مذہبی فریضہ ہے۔ قوم پروری، سیکولرزم،

جمہوریت، تہذیب کے ایک جامع تصور اور سائنسی نظر کے بغیر محض ایک سیاسی سمجھوتہ ہے یا ایک وضع کی پابندی، قوم پروری کے لئے جمہوریت، سیکولرزم، عقلیت کو اپنانا ضروری ہے۔ ڈاکٹر عابد حسین نے بالکل درست کہا ہے:

"قوم پرور علماء کو یہ احساس نہیں تھا کہ قوم پروری محض اس جذبے کا نام نہیں کہ ملک کو بدیسی قوم کی حکومت سے آزاد کر دیا جائے بلکہ ایک جزء ہے سیکولر جمہوریت کے سیاسی فلسفے کا اور خود یہ سیاسی فلسفہ جزء ہے جدید لبرل نظریۂ زندگی کا۔ اس لئے جب تک اس نظریۂ زندگی کو اختیار نہ کیا جائے قوم پروری کوئی مضبوط اور مستقل بنیاد نہیں رکھتی۔" (ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں صفحہ ۲۳)

سرسید مذہب کی بنا پر قومیت کا تصور نہیں رکھتے تھے۔ انھوں نے قوم کا لفظ کسی برادری یا مذہبی برادری کے لئے بھی استعمال کیا ہے مگر اس سے غلط فہمی نہیں ہونی چاہئے کیونکہ بھارتیند و ہرش چندر نے بھی قوم کا لفظ مذہبی برادری کے لئے استعمال کیا ہے۔ جہاں نیشن کا لفظ سرسید استعمال کرتے ہیں وہاں ساری ہندوستانی قوم مراد ہے اس لئے ان کی مسلمانوں کی تہذیبی، تعلیمی، معاشرتی اور سیاسی ترقی کی جدوجہد قومی پس منظر کے اندر آجاتی ہے۔ جواہر لال نہرو، ڈاکٹر تاراچند اور دوسرے روشن خیال حضرات نے اسی لئے سرسید کی تہذیبی اور تعلیمی کوششوں کو اس زمانے کی ضرورت کے مطابق اور قومی نقطۂ نظر سے حق بجانب قرار دیا ہے۔ اس تہذیبی اور تعلیمی ترقی کی جدوجہد کو پھلنے پھولنے کے لئے اور عام ذہنوں تک نفوذ کرنے کے لئے کچھ وقت درکار تھا اس لئے اس مخصوص ماحول میں سیاسی سرگرمیوں سے انحراف سمجھ میں آتا ہے۔ مگر بدقسمتی یہ ہوئی کہ اول تو ان کی آخر عمر میں اسے انگریزوں نے اپنی سیاست حکمت عملی کے لئے استعمال کیا۔ دوسرے سرسید کے تہذیبی اور تعلیمی خوابوں کے ایم۔ اے۔ او کالج کے فروغ میں مقید ہو جانے کی وجہ سے وہ جدید ذہن نہ بن سکا جو حقیقی سیاست کو سمجھتا، قومیت کے تصور کو پوری طرح اپناتا اور ساری

ہندوستانی تہذیب سے غذا حاصل کرتا۔ پھر بھی بقول سجاد انصاری اس پیرِ فنا کی خانقاہ سے مجاہدوں کا ایک لشکر نکلا۔ اگر سرسید اردو مدرسے کو اتنی جلد ختم نہ کر دیتے اور اپنے مذہبی افکار کی تعلیم کو بھی کسی نہ کسی طرح ایم۔ اے۔ او کالج میں امتیازی طور پر رائج کر دیتے، تو ہماری سیاست کا رُخ شاید وہ نہ ہوتا جو ہوا۔ بہرحال سرسید کی سیاست کو جو وقتی اہمیت رکھتی ہے اور جس کی خامی وقت نے اچھی طرح واضح کر دی ہے، ہمیں بقول شبلی "آورد سمجھنا چاہئے۔ ان کی آمد پر زیادہ توجہ کرنا چاہئے۔"

سرسید نے ہندوستانی قوم کے ایک حصے یعنی مسلمانوں کے لئے وہی کام کیا جو راجہ رام موہن رائے نے بنگال میں کیا تھا۔ انھوں نے مسلمانوں کو دنیوی نقطۂ نظر کی طرف مائل کیا۔ انھوں نے نئی تعلیم کی حمایت کر کے نئے تہذیبی خزانوں کے دروازے اپنی قوم پر کھول دیئے۔ انھوں نے انھیں جاگیردارانہ نظام سے لپٹے رہنے پر ٹوکا اور ملامت کی۔ انھوں نے نئی زندگی کے امکانات میں شریک ہونے کی سب کو دعوت دی۔ ان کا کالج ان کی تحریک کا ایک پہلو ہے۔ اس سے بڑا پہلو ان کا تہذیبی اور مذہبی مشن ہے۔ سرسید نے تہذیبی دائرے میں علمار کی قیادت پر کاری ضرب لگائی۔ انھوں نے اردو زبان کو جدید خیالات کے اظہار کے قابل بنایا اور اپنے مٹی کے سبو میں شمشیر کی سی تیزی پیدا کی۔ انھوں نے ان تنگ نظر اشخاص کو جو اپنی مدھم قندیلوں پر قانع تھے بتایا کہ

جہاں کوئی چراغاں ہے وہ اپنا ہی چراغاں ہے

آج مگر سرسید کے تہذیبی تصور میں ایک کمی کا ضرور احساس ہوتا ہے۔ انھوں نے عالمی تہذیب کے بہت سے اچھے عناصر کو جذب کرنے کی طرف توجہ دلائی مگر ہندوستانی تہذیب کے اس پس منظر کی اہمیت اچھی طرح واضح نہ کی جس کے اندر ہندوستانی مسلمانوں کے مخصوص تہذیبی عناصر کو فروغ ہوا۔ پروفیسر مجیب نے اپنی کتاب 'ہندوستانی مسلمان' میں اس بات پر زور دیا ہے کہ سارے ملک کے مسلمانوں کو دیکھا جائے تو عقاید اور معاشرت کا اتنا فرق ہے

کہ کوئی ایک تعریف تمام ہندوستانی مسلمانوں کے لئے صحیح نہیں ہوسکتی مگر ہندوستانی قوم کی بہرحال تعریف کی جاسکتی ہے اور اس کی کثرت میں ایک وحدت تلاش کی جاسکتی ہے۔ سرسید کے عالمی تہذیب کے تصور سے یہ فائدہ ضرور ہوا کہ ذہنوں کے دریچے کھلے اور تازہ خیالات اور نئی غذا ملی۔ سرسید نے اپنی زبان میں تعلیم کا جو منصوبہ بنایا تھا اسے بعد میں انھوں نے خود رد کر دیا مگر ہم اگر ان کے اس خواب کو ذہن میں رکھیں اور اعلیٰ تعلیم کے لئے مغربی زبان پر تکیہ نہ کریں بلکہ اپنی زبان کو اس کا وسیلہ بنائیں تو ہمارے لئے زیادہ مفید ہوگا۔ شجر سے جب تک پیوست نہ رہا جائے اس وقت تک بہار کی امید فضول ہے۔

ولفریڈ کینٹ ویل سمتھ نے اپنی کتاب "اسلام جدید تاریخ میں" یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ "جدید دنیا اور مذہب کے درمیان رشتے کا اس وقت تک تعمیری تصور ممکن نہیں ہوسکتا جب تک جدید دنیا کو پورے طور پر، گہرے طور پر، قریب سے اور صاف صاف نہ دیکھا جائے۔"

سرسید کے تہذیبی تصور میں اس کی طرف میلان ملتا ہے اور افسوس یہ ہے کہ سرسید کے اس تصور کی روح کو ان کے دور میں عام طور پر محسوس نہیں کیا گیا اور اب تک نہیں کیا جاتا اور اسے دینی مصلحت، سیاسی ضرورت یا ایک عملی تقاضے کے طور پر تسلیم کیا جاتا رہا ہے۔ اگر یہ تہذیبی تصور عام ہو جاتا تو اسلام میں لبرلزم کی تحریک اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اور اگر اس تصور میں ہندوستانی تہذیب کے نقش و نگار کو اور اہمیت حاصل ہوتی تو ہندوستانی مسلمان ہندوستانیت اور اسلام میں تضاد نہ سمجھتے اور یہ یا وہ کے بجائے یہ بھی اور وہ بھی۔ بلکہ اس کی وجہ سے وہ بھی لائحہ عمل بناتے۔ یہ کام اب بھی ہوسکتا ہے اور ہمیں کرنا چاہیئے۔ ہندوستانیت، جدیدیت اور اسلام کا حق ادا کرنے کے لئے سرسید کے تہذیبی تصور سے ابتدا کرنی پڑے گی۔

آخر میں یہ کہے بغیر نہیں رہا جاتا کہ سرسید سے دانش وری کی جو روایت

شروع ہوئی، اسے نہ ایم۔اے۔او کالج نے پروان چڑھایا نہ مسلم یونیورسٹی نے۔ انفرادی کوششیں ضرور
ہوتی رہیں۔ سرسید ان معنوں میں دانش وری کی ایک خاص جامع روایت پیش کرتے ہیں کہ انھوں نے
نہ صرف بنیادی مسائل پر اظہار خیال کیا بلکہ ان کی روشنی میں ایک شاندار لائحہ عمل بنایا اور اس کے ایک حصے
پر عمل بھی کیا۔ دانشوری کا حقیقی تقاضا یہ ہے کہ تاریخ کے بہاؤ کو ذہن میں رکھا جائے اور اس بہاؤ پر تنکے
کی طرح اِدھر اُدھر بہنے کے بجائے اس میں اپنا سفینہ چلایا جائے۔ چنانچہ ہمارا سب سے پہلا فرض یہ ہے
کہ اس بہاؤ کی نوعیت دریافت کریں اور پھر اس سے عہدہ برآ ہونے کی کوشش کریں، اس کے لئے
ہمیں سستی سیاست یا ہوس اقتدار سے بلند ہونا پڑے گا اور سیاست کی روح کو سمجھنا پڑے گا۔ اسی لئے
میں تہذیبی تصورات کی اہمیت پر زور دیتا ہوں جس کے دائرے میں مذہبی فکر، سماجی نظام کی تشکیل،
تعلیمی منصوبے اور لسانی اور ادبی جائزے سبھی آجائیں گے۔ علی گڑھ اب تک فروعات میں الجھا رہا
ہے۔ دوسرے الفاظ میں آرائش بام و در میں۔ اسے اب اس ذہنی انقلاب کو مکمل کرنا چاہئے جس کی
سرسید نے تہذیب الاخلاق اور تفسیر کے ذریعہ سے کوشش کی اور جسے مدرستہ العلوم کی فوری
ضروریات کی خاطر انھوں نے پس پشت ڈال دیا۔ ہماری آرٹس، سماجی علوم کی اور سائنس کی
فیکلٹیوں کو اس کام کو ایک باقاعدہ پروگرام کے تحت اپنے اپنے دائرے میں کرنا چاہئے۔ اس
وقت سب سے بڑا جرم موجودہ دور کے امکانات، واقعات اور حالات سے بے خبری یا
بے نیازی ہے۔ بیسویں صدی میں جو کچھ ہوا ہے اگر کسی کو احساس نہیں تو وہ سستے سیاسی
سمجھوتے یا مذہبی مفاہمت کے ذریعے سے عارضی نفع حاصل کرلے تو کرلے، مگر بالآخر وہ گھاٹے
کا سودا کر رہا ہے۔ سرسید نے ہمیں خبردار کیا تھا کہ انسانیت کے نئے تقاضوں کو سمجھنا ضروری ہے۔
اس کام کو مکمل کرنا آج اشد ضروری ہو گیا ہے اور اگر آج کا علی گڑھ اسے نہ کر سکا تو وہ بانیٔ
درسگاہ کے حقیقی پیغام اور اس کی روح سے بے وفائی کرے گا۔ کیا یہ بڑے دکھ کی بات نہیں
کہ آج بھی ہمارے "ناخن پر اس گرہ نیم باز" کا "قرض" باقی ہے۔"

رفیع الدین احمد

سرسیّد کے تعلیمی افکار و خیالات

ابتدائی خیالات اور کوششیں :

سرسید نے اپنی ابتدائی زندگی میں مختلف قسم کے رفاہ عام کے کاموں میں حصہ لیا۔ لیکن ۱۸۵۷ء کے ہنگامے نے ان کے زاویۂ نگاہ کو بدل دیا۔ مسلمانوں کی عام تباہی و بربادی اور حکمران طبقہ کی ان سے نفرت اور دشمنی اس تبدیلی کا باعث ہوئی اور وہ اس نتیجہ پر پہنچے کہ جب تک مسلمانوں میں مغربی تعلیم عام نہ ہوگی، حالات میں تبدیلی نہیں آسکتی اور نہ مسلمان ترقی کرسکتے ہیں چنانچہ انھوں نے اپنی ساری مساعی صرف ایک کام یعنی مغربی تعلیم کی اشاعت پر مرکوز کردی۔

۱۸۵۹ء میں جب سرسید مراد آباد میں تھے تو وہاں انھوں نے ایک فارسی مدرسہ کی بنیاد رکھی جس کو تعلیم کے میدان میں ان کا پہلا عملی قدم سمجھنا چاہیئے۔ یہاں سے لے کر سفر انگلستان کی روانگی اور واپسی پر محمڈن کالج کے قیام تک سرسید کا ذہن ایک خاص نہج پر کام کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ تعلیم کا وسیع مفہوم ابھی تک ان کے یہاں مفقود ہے۔ تعلیمی نظام کا ایک ہمہ گیر تصور ان کے یہاں نہیں ملتا۔ کچھ محدود منزلیں ہیں جہاں وہ تیزی سے دوڑ کر پہنچنا چاہتے ہیں۔ ابتدا میں وہ اس بات کے حامی تھے کہ یورپین علوم کی تعلیم ورناکیولر زبان کے ذریعہ دی جائے۔ لیکن پھر ان کی رائے میں تبدیلی پیدا ہوئی اور انھوں نے گورنمنٹ کے ورناکیولر اسکولوں پر سخت حملے کئے اور گورنمنٹ کو ہندوستانیوں کو انگریزی زبان

میں تعلیم دینے کا مشورہ دیا۔ انھوں نے اردو اور انگریزی دونوں زبانوں میں ایک مضمون لکھ کر اپنی رائے شائع کی۔ انھوں نے بڑی وضاحت کے ساتھ بتایا کہ گورنمنٹ کی یہ رائے صحیح ہے کہ کسی قوم کی تربیت اس کی قومی زبان میں ہونی چاہیئے، لیکن اس سے پہلے یہ دیکھ لینا ضروری ہے کہ "آیا اس زبان کی حالت ایسی ہے یا نہیں کہ اس زبان میں تعلیم کا ہونا ممکن ہو"[۱] آخر میں انھوں نے یہ نتیجہ نکالا کہ "صرف انگریزی زبان بلاشبہ ایسی ہے کہ انسان کی ہر قسم کی علمی ترقی اس میں ہو سکتی ہے[۲]۔"

۱۸۶۲ء میں سرسید مراد آباد سے بدل کر غازی پور آئے۔ یہاں انھوں نے ایک دوسرے مدرسے کی بنیاد ڈالی۔ سائنٹفک سوسائٹی کا قیام بھی یہیں عمل میں آیا۔ اس وقت تک کی کوششوں سے یہی اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید اس مغائرت کو دور کرنا چاہتے تھے جو انگریزوں اور مسلمانوں کے درمیان تھی۔ انگریزی تعلیم کی اشاعت پر زور دینے میں بھی یہی مقصد معلوم ہوتا ہے۔ لیکن اس کے ساتھ ہی یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ وہ مستقبل کے حالات اور ان کے تقاضوں کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور یہ سب کچھ اسی کی تیاری تھی۔ اب تک تمام دفاتر اور عدالتوں میں دیسی زبان مروّج تھی۔ اعلیٰ عہدوں کے لئے مشرقی زبانوں کی تعلیم کافی تھی۔ لیکن آیندہ جو اعلیٰ عہدے ہندوستانیوں کو ملنے والے تھے، ان کے لئے انگریزی تعلیم ضروری تھی۔ مسلمان چونکہ انگریزی تعلیم سے بدکتے تھے اور مغربی علوم کے سیکھنے پر کسی طرح راضی نہ تھے، اس لئے سرسید نے سوچا کہ کچھ علمی اور تاریخی کتابیں انگریزی سے اردو میں ترجمہ کرائی جائیں تاکہ مغربی ادب اور مغربی علوم کی وقعت ان کے دل و دماغ میں پیدا ہو۔ ان کا خیال تھا کہ جب تک مغربی علوم اور ادبی مذاق عام نہیں کیا جائے گا اس وقت تک

---

[۱] حیات جاوید، دہلی، انجمن ترقی اردو (ہند)، ۱۹۳۹ء، حصہ اول، تیسرا باب، ص ۷۴

[۲] ایضاً، ص ۷۵

انگریزی تعلیم کا ذوق و شوق مسلمانوں میں پیدا نہیں ہو سکتا۔ اسی غرض سے سائنٹفک سوسائیٹی کو قائم کیا گیا۔ سوسائیٹی کی طرف سے ایک اخبار بھی نکالا گیا، جس میں مفید علمی مضامین انگریزی سے اردو میں ترجمہ کر کے شائع کئے جاتے تھے۔

مذکورہ بالا مدرسوں کی ضرورت اور ان میں انگریزی زبان کی تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے سرسید نے غازی پور کے ایک جلسے میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا:

"غور کرو کہ آج تم کس مبارک کام کے لئے جمع ہوئے ہو۔ وہ مبارک کام کیا ہے؟ بنیاد ڈالنا ہے علم کی روشنی کا اپنے ہموطنوں میں اور دور کرنا ہے جہالت کی تاریکی کا اپنے اور اپنے بھائی بندوں سے۔ یہ کام جس کے لئے تم جمع ہوئے ہو صرف تمھارے لئے یا تمھارے زمانے کے لوگوں کے لئے ہی فائدہ بخش نہیں ہے بلکہ تم ایسی چیز کی بنیاد ڈالتے ہو جو آیندہ نسلوں کے لئے اور تمھاری اولاد اور تمھارے بھائی بندوں کی اولاد اور تمھارے ہموطنوں کی اولاد کے لئے ہمیشہ نہایت فائدہ بخش ہے۔ پس تم کو اس مبارک کام کی جتنی مبارک بادی دی جاوے وہ تھوڑی ہے[۱]۔"

آگے وہ کہتے ہیں:

"اس مدرسہ میں انگریزی، عربی، سنسکرت اور اردو پڑھائی جائیں گی۔ ہر شخص کو اختیار ہوگا کہ جون سی یا جون جون سی زبان چاہے تحصیل کرے۔ مگر میں تم کو جتاتا ہوں کہ اس زمانے میں انگریزی زبان کا تحصیل کرنا نہایت ضرور ہے۔ قطع نظر عمدہ نوکریوں کے ملنے اور معزز عہدوں کے حاصل ہونے کے بغیر انگریزی جانے ہم اپنے روزمرہ کے ضروری کام بھی بخوبی نہیں کر سکتے۔ بغیر انگریزی جانے بخوبی

---

[۱] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، مرتبہ، سراج الدین احمد، ۱۸۹۰ء، لکچر ۲، ص ۱۷

تجارت نہیں ہو سکتی۔ حکام سے بخوبی ارتباط حاصل نہیں ہوتا۔ قوانین اور احکام سرکاری کا بخوبی منشا سمجھ میں نہیں آتا۔ ملکوں اور زمانے کا مطلق حال معلوم نہیں ہوتا۔ یہاں تک کہ کبھی ریل پر جائیں تو یہ معلوم نہیں ہوتا کہ کون سے دروازے سے آویں اور کون سے دروازے سے جاویں۔ پس سمجھو کہ ہم کو کس قدر انگریزی پڑھنے کی ضرورت ہے[1]۔"

اوپر کے دونوں اقتباسوں سے صاف ظاہر ہے کہ ان مدرسوں کے قائم کرنے کا مقصد کیا تھا۔ قوم کو عام جہالت اور تاریکی سے نکالنا اور بدلے ہوئے حالات کے مطابق بدل جانے کی ترغیب دینا، روزمرہ کی ضرورت کو نظر میں رکھتے ہوئے معاش سے متعلق علوم سیکھنا، تجارت وحرفت اور مختلف پیشوں سے واقفیت پیدا کرنا، یہ اور اسی طرح کے دوسرے مقاصد اُن کے پیش نظر تھے۔ اعلیٰ تعلیم (ہائی ایجوکیشن) کا تصور ابھی تک سرسید کے سامنے نہ تھا۔

مولانا حالی کی رائے میں سرسید کی تعلیمی کوششوں میں ابتدائی دونوں مدرسوں اور سائنٹفک سوسائٹی سے لے کر محمڈن کالج کے قیام تک، ایک خاص ترتیب پائی جاتی ہے۔ گویا پہلے سے سوچی سمجھی اور متعین راہ کے پیش نظر وہ آگے بڑھ رہے تھے۔ اس کے تمام دشوار گذار مراحل سے بھی واقف تھے۔ چونکہ انھیں محمڈن کالج قائم کرنا تھا یا مسلمانوں کے لئے وہ ایک یونیورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے، اس لئے تجربہ حاصل کرنے کے لئے یہ دونوں اسکول قائم کئے گئے تھے چونکہ انھیں مسلمانوں میں اعلیٰ تعلیم کا رجحان پیدا کرنا تھا، اس لئے سائنٹفک سوسائٹی قائم کی[2]۔ مولانا کی اس رائے سے اتفاق کرنا ذرا مشکل ہے۔ سرسید نے جو بھی قدم اٹھایا وہ حالات کے تقاضوں کے تحت اٹھایا۔ جو بھی بہتر صورت اس وقت

---

[1] مجموعۂ لکچرز مرتبہ، سراج الدین احمد، ۱۸۹۰ء، لکچر ۲ ص ۲۱

[2] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۷-۳۰۶

حالات کے مطابق سمجھ میں آئی، اختیار کی اور جب اس کی صحت پر شبہ ہوا، اس میں ترمیم کرلی اور یہی زیادہ صحیح اور فطری طریقۂ کار ہو سکتا تھا۔

ایجوکیشن کمیشن میں ایک سوال کا جواب دیتے ہوئے سرسید فرماتے ہیں:

"میں اقرار کرتا ہوں کہ میں وہی شخص ہوں جس نے سب سے پہلے اس بات کا گمان کیا تھا کہ یورپین علوم کا ورناکیولر زبان کے ذریعہ سے تحصیل کرنا ملک کے حق میں زیادہ سودمند ہوگا۔ میں وہی شخص ہوں جس نے لارڈ میکالے کے منٹ ۱۸۳۵ء پر نکتہ چینی کی تھی کہ انھوں نے مشرقی تعلیم کے نقص کو ظاہر کیا اور مغربی علوم پر توجہ دلائی، اور اس کے خیال کرنے سے قاصر رہا تھا کہ دیسی زبانوں کی وساطت سے یورپین علوم کی اشاعت اہل ہند کو فائدہ پہنچا سکتی ہے یا نہیں؟ میں نے اپنی رائے کو صرف بیان ہی پر محدود نہیں کیا بلکہ اس کو عمل میں لانے کی کوشش کی۔ بہت سے مباحثے بہت سے جلسوں میں کئے، اس مضمون پر متعدد رسالے اور مضامین لکھے، لوکل اور سپریم گورنمنٹوں کو عرضداشتیں بھیجیں اور اسی غرض سے ایک سوسائٹی موسوم بہ سائنٹفک سوسائٹی علی گڑھ قائم کی گئی جس نے کئی علمی اور تاریخی کتابوں کا انگریزی سے ورناکیولر زبان میں ترجمہ کیا، مگر انجام کار میں اپنی رائے کی غلطی کے اعتراف سے باز نہ رہ سکا۔"[1]

آخرکار سرسید اس نتیجہ پر پہنچے کہ ہندوستانیوں کی تعلیم و تربیت اس وقت تک ممکن ہی نہیں جب تک کہ پورے ملک کے تعلیمی ڈھانچے کی تعمیر انھیں بنیادوں پر نہ کی جائے جن پر مغربی ملکوں میں کام ہوا ہے۔ چنانچہ اسی مقصد کے لئے انھوں نے انگلستان کا سفر کیا۔ ورناکیولر یونیورسٹیوں کا خاکہ ان کے ذہن میں پہلے ہی سے موجود تھا۔ انھوں نے انگلستان کے تمام

---

[1] حیات جاوید، حصہ اول، چھٹا باب، ص ۲۱۶

مشہور تعلیمی اداروں کو بچشم خود دیکھا اور ان کی ایک ایک چیز کو ذہن میں محفوظ رکھا۔ بڑے بڑے کتب خانوں، تحقیقی مرکزوں اور اہل انگلستان کے علمی ذوق و شوق کو دیکھا۔ ان کی علمی ترقیوں کا بغور مطالعہ کیا۔ اس طرح ایک سال اور پانچ مہینے لندن میں گوناگوں مصروفیات میں گزار کر وطن لوٹے۔ یہاں آکر انھوں نے اپنی تمام مساعی محمڈن کالج کے قائم کرنے پر مرکوز کر دی۔ ابتدا میں کیمبرج یونی ورسٹی کے انداز پر محمڈن یونی ورسٹی قائم کرنا چاہتے تھے لیکن بعض مجبوریوں کی وجہ سے ایسا نہ ہو سکا۔

اس مضمون میں سرسید کی تعلیم کے میدان میں عملی کوششوں کا جائزہ لینا مقصود نہیں بلکہ تعلیم سے متعلق ان کے افکار و خیالات کا جائزہ لینے اور ان کی قدر و قیمت متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

قومی تعلیم و تربیت :

سرسید کے یہاں قومی تعلیم کا ایک واضح اور وسیع تصور ملتا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ انھوں نے اپنی تمام تر توجہ مسلمانوں کی پستی اور بدحالی کو دور کرنے پر مرکوز کر دی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اپنے کام کو اسی حلقے تک محدود رکھا۔ راجا رام موہن رائے نے بھی یہی کیا تھا۔ لیکن دونوں نے اپنے آپ کو فرقہ واریت سے دور رکھا۔ سرسید نے اکثر جگہوں پر لفظ قوم کا استعمال ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے کیا ہے۔ کبھی ہندوؤں اور مسلمانوں کو ملک کی دو آنکھیں بتایا ہے۔ کبھی ہندوستان کو ایک دلہن بتایا اور ہندو مسلمان کو اس کی خوبصورت آنکھوں سے تشبیہ دی۔ وہ ہندو، مسلمان، عیسائی سب کو ایک قوم مانتے تھے۔ اس لئے یہ سمجھنا کہ سرسید نے مسلمانوں کے مسائل سے ہٹ کر نہیں سوچا، صحیح نہیں۔ قومی تعلیم کا جو مفہوم ان کے یہاں ملتا ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ وہ سارے ہندوستان میں بلا لحاظ مذہب و ملت جدید علوم کی تعلیم پھیلانا چاہتے تھے۔ وہ جانتے تھے کہ قومی ترقی و خوشحالی

کا دور ہندوستان میں اسی وقت آسکتا ہے جبکہ یہاں کے ہر طبقے اور ہر ملت کے لوگ ایک ساتھ ترقی کریں۔ اپنی ایک تقریر میں وہ کہتے ہیں:

"جو لوگ ملک کی بھلائی چاہتے ہیں، ان کا پہلا فرض یہ ہے کہ بلا لحاظ قوم و مذہب کے کل باشندگان ملک کی بھلائی پر کوشش کریں کیونکہ جس طرح ایک انسان کی اُس کے تمام قُوا اور تمام اعضاء کے صحیح وسالم رہے بغیر زندگی یا پوری تندرستی محال ہے، اسی طرح ملک کے تمام باشندوں کی خوشحالی اور بہبودی بغیر ملک کی زندگی یا ترقی کے ناممکن ہے[1]۔"

سرسید کے یہاں تعلیم کا سب سے بڑا مقصد تربیت ہے۔ تربیت صرف افراد اور خاندانوں ہی کی نہیں بلکہ اس سے ان کا مطلب پوری قوم کی تربیت سے تھا۔ تعلیم کا لازمی نتیجہ بھی تربیت ہی ہونا چاہیئے۔ تعلیم سے تربیت میں مدد ملتی ہے اور اچھی تربیت سے تعلیم میں بڑھاوا ملتا ہے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

"تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں۔ صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا بلکہ تربیت سے بنتا ہے۔ بولنے میں تو یوں آتا ہے کہ تعلیم و تربیت، مگر تربیت میری سمجھ میں تعلیم پر مقدم ہے۔۔۔۔ تعلیم کا اصلی مقصد مارل کی درستی ہے۔ بہت سے تعلیم یافتہ ہیں جن کا طرزِ اخلاق ایسا خراب ہے جس کو دیکھ کر افسوس ہوتا ہے اور کہا جاتا ہے کہ کاش وہ بے تعلیم ہی رہتے تو اچھا تھا[2]!"

سرسید قومی تعلیم کا ایک ایسا جامع نظام چاہتے تھے جو قوم کے تمام افراد کی زندگیوں پر حاوی ہو اور سب کی تربیت کرسکے اور سب کے اخلاق درست کرسکے۔ چنانچہ اپنے ایک لکچر

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۱، پٹنہ ۱۸۸۳ء، ص ۱۱۷

[2] ایضاً لکچر ۱۶، گورداسپور ۱۸۸۴ء، ص ۱۵۱

رماتے ہیں :

"تعلیم و تربیت کی مثال کمہار کے آوے کی سی ہے کہ جب تک تمام کچے برتن بہ ترتیب ایک جگہ نہیں چنے جاتے اور ایک قاعدہ داں کمہار کے ہاتھ سے نہیں پکائے جاتے، کبھی نہیں پکتے۔ پھر اگر تم چاہو کہ ایک ہانڈی کو آوے میں رکھ کر پکالو، وہ ہرگز درستی سے نہیں پک سکتی[1]۔"

سرسید نے قومی تعلیم کی ضرورت اور اس کی اہمیت پر اس لئے بار بار زور دیا کہ قوم کے بہترین اور اعلیٰ اوصاف اور مثالی کردار رکھنے والے افراد کو پیدا کرنے کے لئے یہ ضروری ہے م قوم تھوڑی بہت ضرور تعلیم یافتہ ہو۔ جب ایک بہت بڑا گروہ ایسا تیار ہو جاتا ہے تو اس سے ایسی شخصیتیں اٹھتی ہیں جو قوموں کی رہنمائی کے فرائض انجام دیتی ہیں اور جن پر انسانی یب اور علم و فن ناز کرتا ہے۔ سرسید کے ذہن میں تعلیم کا کچھ ایسا ہی نقشہ تھا اور قوم کی تعمیر ، وہ کچھ اسی انداز پر چاہتے تھے۔ ایک لکچر میں اپنے دلی خیالات کا اظہار انھوں نے اس طرح ہے :

تعلیم و تربیت کا عجیب حال ہے۔ اگر تمام قوم کچھ نہ کچھ تعلیم یافتہ نہ ہو تو خاص خاص اشخاص اس قوم میں تعلیم یافتہ نہیں ہو سکتے۔ گو کہ انھوں نے بہ نسبت جاہلوں کے کچھ زیادہ ہی پڑھ لیا ہو۔ کسی علم کے پڑھ لینے سے انسان تربیت یافتہ نہیں ہو جاتا جب تک کہ وہ اس کے لئے ایک بہت بڑا گروہ اس کے ہم جلسوں کا جس میں اس کا میل جول ہو، تربیت یافتہ موجود نہ ہو۔ ایک یا چند آدمی اپنے خیال کو، اپنے اخلاق کو، اپنی اندرونی نیکی کو، اپنے ذہن کی جودت کو، اپنے خیال کی وسعت کو، اپنی محنت کو، اپنی ہمت کو ترقی نہیں دے سکتا جب تک کہ اس قسم کے لوگ

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۵، عظیم آباد، پٹنہ ۱۸۷۳ء ص ۴۷

اس کے میل جول کے لئے نہ ہوں تاکہ باہمی میل جول سے اور سمجھ اور خیالات کے
مبادلہ سے تمام چیزیں ترقی پائیں۔ تم دیکھو کہ ہندوستان اور لندن میں بھی فرق ہے۔
وہاں کے لوگ تھوڑی سی تعلیم سے بہت زیادہ تربیت پا جاتے ہیں اور یہاں
کے لوگ جو زمانہ دراز تک اپنی زندگی علم سیکھنے میں صرف کرتے ہیں اور کچھ تربیت
نہیں پاتے، اس کا سبب یہی ہے کہ وہاں قومی تربیت ہے۔ ہر فرد قوم کا صرف
اپنی تربیت یافتہ قوم کے میل جول سے، ان کے خیالات سے، ان میں رہنے
سے کچھ نہ کچھ تربیت پا جاتا ہے[1]۔"

چنانچہ سرسید نے مدرستہ العلوم میں طلبا کی تربیت پر خاص توجہ فرمائی اور اسے سارے
سامان تربیت سے آراستہ کرنا چاہا تاکہ یہاں سے تربیت پاکر طلبا ر باہر نکلیں تو وہ ایک خاص
کردار کے مالک ہوں اور ہر جگہ اپنی امتیازی خصوصیات سے پہچانے جا سکیں۔ مدرستہ العلوم
میں ہر طرح کے کھیلوں کا انتظام کیا گیا تاکہ طلبا کے اندر ڈسپلن اور محنت وجفاکشی کی عادت
ڈالی جا سکے۔ گھر سے باہر ہر قسم کے ماحول اور ہر طرح کے لوگوں کے ساتھ انھیں رہنا آجائے۔
ان میں خود اعتمادی اور مستعدی پیدا ہو۔ مخالف حالات میں بھی انھیں حوصلہ قائم رکھنے کا
سلیقہ آجائے۔ صحت جسمانی کو جو تمام خوشیوں کا سرچشمہ ہے، قائم رکھنے کا ان میں رجحان پیدا
ہو۔ وقت کی پابندی اور فرائض کی ادائیگی کا خیال ہو۔ صبح سے شام تک کے معمولات اور مصروفیات،
کام اور وقت کی تقسیم، پڑھائی اور کھیل کے اوقات کی تقسیم اور اس کی اہمیت ذہن نشین ہوجائے۔
یونیفارم کے ذریعے ان میں مساوات اور اخوت کا جذبہ پیدا ہو۔ مختلف قسم کی سوسائٹیاں اور
یونین کلب قائم کئے گئے تاکہ طلبا میں تحریر، تقریر، غور وفکر اور بحث مباحثے کا ملکہ پیدا ہو، مختصر
یہ کہ سرسید کی یہ کوشش تھی کہ مدرستہ العلوم سے جو طالب علم نکلے وہ ایک مکمل انسان ہو کر

---

[1] مجموعۂ لکچرز داسپیچز، لکچر ۸، عظیم آباد، پٹنہ ۱۸۷۳ء، ص ۴۶

نکلے اور یہی تعلیم کا اصلی مقصد ہے۔

آخر میں سرسید کے ایک اور لکچر سے ایک اقتباس دینا ضروری معلوم ہوتا ہے تاکہ یہ اندازہ ہو سکے کہ انھوں نے طلبا کی تعلیم و تربیت کے لئے ان بورڈنگ ہاؤسوں کی اہمیت کو کس حد تک محسوس کیا تھا اور ساتھ ہی اس بات کا بھی علم ہوتا ہے کہ وہ حقیقتہً کس قسم کے بورڈنگ ہاؤس چاہتے تھے۔ اس تقریر کے ایک ایک لفظ سے ان کے خلوص، محبت اور قوم سے لگن کا پتا چلتا ہے۔

"اے رئیسو، تم خوب یاد رکھو کہ جب تک تم اپنی اولاد کو صغیر السنی میں اپنے گھروں سے علٰحدہ نہ کرو گے تاکہ صحبت بد سے الگ رہیں اور ان کی زندگی تعلیم یافتہ ہو جاوے اس وقت تک خاندانوں کا سنبھلنا اور قوم کا عزت پانا محال ہے۔ ایسے بورڈنگ ہاؤس جو گورنمنٹ کالجوں سے علاقہ رکھتے ہیں یا بڑے بڑے وارڈ انسٹی ٹیوشنوں میں جو ہندوستان میں چند جا امیروں کے لڑکوں کے لئے مقرر ہیں، میری رائے میں تربیت نہیں ہو سکتی۔ ہماری قوم کے لئے ایسے بورڈنگ ہاؤس درکار ہیں جن کا اہتمام اور نگرانی خود ہمارے ہاتھ میں ہو۔ ہماری قوم کے معزز اور باوجاہت لوگ اس کا انتظام کرتے ہوں۔ وہ لوگ بورڈروں کو مثل اپنے بچوں کے سمجھتے ہوں اور بورڈر ان کو اپنے بزرگ باپ کی مانند جانتے ہوں[1]۔"

سرسید کے قائم کردہ مدرسۃ العلوم کا بورڈنگ ہاؤس اسی انداز کا تھا۔ وہاں محبت اور تادیب، سختی اور نرمی کا نہایت خوشگوار امتزاج تھا۔

اعلیٰ تعلیم:

۱۸۷۲ء کی تعلیمی اسکیم جو جسٹس محمود اور سرسید نے تیار کی تھی اور جو کمیٹی خواستگار

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۱، پٹنہ ۱۸۸۳ء، ص ۱۲۴ - ۲۵

ترقی مسلمانان" کے سامنے پیش کی گئی تھی اس میں صرف علی گڑھ کے مدرسۃ العلوم ہی کے لئے نہیں بلکہ پوری قوم کے لئے ایک مکمل نظام تعلیم کی تجویز تھی۔ اس اسکیم کا اگر بغور مطالعہ کیا جائے تو اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید نے قوم کے اندر تعلیم کو عام کرنے اور اسے ترقی کی منزلوں تک پہنچانے کا کتنا سلجھا ہوا پروگرام بنایا تھا۔ اس میں چھوٹے چھوٹے مکتبوں سے لیکر مدرسۃ العلوم تک ایک ہی تنظیم کی کڑیوں سے ملے ہوئے تھے۔ مدرسۃ العلوم کا خاکہ آکسفورڈ اور کیمبرج کے نقشے پر بنایا گیا تھا۔ جو ہائی ایجوکیشن کے لئے مخصوص تھا۔ قوم کی ترقی کے لئے اعلیٰ تعلیم ان کی نظر میں بڑی اہمیت رکھتی تھی کیونکہ صرف اعلیٰ تعلیم ہی کے ذریعے ہندوستانی مسلمانوں کو دوسری ترقی یافتہ قوموں کی صف میں کھڑا کیا جاسکتا تھا۔ انگلستان سے لوٹنے کے بعد سرسید کی پوری تعلیمی اسکیم اسی محور پر گھومتی رہی۔ قدیم تعلیمی نظام دور جدید کے تقاضوں کو پورا نہیں کرسکتا تھا۔ اس سے نہ ملک و قوم کو فائدہ پہنچ سکتا تھا اور نہ اس علم کے پڑھنے والوں کو۔ ایک لکچر میں وہ فرماتے ہیں:

"ہماری قوم کے لئے تعلیم و تربیت کا کچھ بھی سامان ہندوستان میں موجود نہیں ہے۔ چھوٹے چھوٹے مکتب جو لوگوں نے تھوڑے تھوڑے ماہواری یا ششماہی چندہ سے قائم کئے ہیں اور جن میں ایک بے ترتیب اور غیر مفید تعلیم ہوتی ہے۔ اور بوڑھے بوڑھے شخص اس میں کافیہ اور منیہ، قدوری پڑھتے ہیں اور مسجدوں میں سے یا لوگوں کے گھروں میں سے روٹی پاتے ہیں، کیا یہ سامان ہماری قومی تعلیم و قومی تربیت و قومی عزت کے لئے کافی ہیں؟ حاشا وکلا۔ علوم دینی جو ان میں پڑھائے جاتے ہیں اگرچہ درحقیقت وہ بھی کافی نہیں ہیں لیکن میں قبول کرتا ہوں کہ جس قدر پڑھائے جاتے ہیں وہ فائدے سے خالی نہیں، مگر اور دنیاوی علوم جو ہماری زندگی کے لئے مثل غذا کے ضروری ہیں ان کا کیا بندوبست ہے؟ اور ان کی کیا تعلیم ہے؟ اب وہ زمانہ اور وہ وقت نہیں

ہے کہ تصور و تصدیق اور ہیولا و صورت کی بحث میں عمریں کی عمریں ضائع کر دی
جائیں۔ قدیم علوم پڑھے ہوئے عالم جو اس زمانہ میں موجود ہیں مہربانی سے مجھ کو
بتاؤ کہ اس دنیا میں کس کام کے ہیں اور ان کی ذات مبارک سے قوم کو، ملک کو،
ملک کے لوگوں کو کیا فائدہ پہنچتا ہے؟"[1]

سرسید ہندوستانی یونیورسٹیوں کے نظام تعلیم کو بھی کچھ اچھا نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اس کی اصلاح اور اعلیٰ تعلیم کی ضرورت پر ہمیشہ زور دیتے رہے۔ وہ اعلیٰ تعلیم کو تمام ترقیوں اور دماغی تربیت کی جڑ سمجھتے تھے۔ بقول مولانا حالیؔ "جس بات کو انھوں نے ہائی ایجوکیشن یا لٹریری تعلیم میں مخل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کرتے رہے۔"[2] وہ مشرقی تہذیب کی ہر عمدہ چیز کو باقی رکھنا چاہتے تھے اور ساتھ ہی ساتھ مغربی تہذیب کی کسی بھی اچھی چیز سے گریز نہیں کرنا چاہتے تھے۔ یہی وجہ تھی کہ وہ تعلیمی اداروں کو غیر ملکیوں کے ہاتھ میں دینا نہیں چاہتے تھے بلکہ انھیں خود اپنی پسند سے چلانا چاہتے تھے۔ اسی سے یہ بھی ظاہر ہے کہ سرسید انگریزی حکومت کے لئے کل، پرزے نہیں تیار کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا مقصد قوم میں اعلیٰ تعلیم کا ذوق پیدا کرنا تھا، قوم کی ذہنی سطح کو بلند کرنا تھا۔ چونکہ قوم کی اقتصادی حالت بے حد خراب تھی اس لئے مغربی تعلیم کو وہ اور بھی ضروری خیال کرتے تھے۔ وہ تعلیمی اداروں سے بی۔ اے اور ایم۔ اے کی ڈگریاں لینے والوں کے جتھے نہیں نکالنا چاہتے تھے بلکہ وہ قوم کو قوم بنانا چاہتے تھے اور اسی لئے وہ ملک میں کیمبرج اور آکسفورڈ جیسے بلند معیار کے دارالعلوم قائم کرنا چاہتے تھے جو قومی زندگی میں انقلاب برپا کر سکیں۔

سرسید اعلیٰ تعلیم کی اہمیت پر زور دیتے ہوئے اپنی ایک تقریر میں کہتے ہیں:

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ٹ، لاہور ۱۸۹۰ء، ص ۸۰

[2] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۳۱۳

"تعلیم کے باب میں چھوٹے چھوٹے اسکولوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے ہوں یا پرائیویٹ ہوں کچھ نہیں ہو سکتا۔ ادنیٰ درجہ کی تعلیم کی نسبت میں صاف کہتا ہوں کہ آپ نے پرانی مثل سنی ہوگی "نیم ملا خطرۂ ایمان و نیم حکیم خطرۂ جان"۔ یہی حال ادھوری تعلیم کا ہوگا۔ آدمی بنانے کے واسطے جب تک ہماری قوم میں ہائی ایجوکیشن نہ پھیلے گی ہماری قوم آدمی نہیں بن سکتی۔... اکثر لوگ ہیں جن کے خیال میں یہ گذرتا ہے اور میں نے بہتوں کو کہتے بھی سنا ہے کہ تعلیم یا ہائی ایجوکیشن سے کیا نتیجہ ہوگا۔ نوکری تو بہت کم ہے۔ اگر بہت لوگ بی۔ اے اور ایم۔ اے ہو جائیں گے تو دس روپیہ کی نوکری بھی ان کو نہ ملے گی۔ مگر آپ غور کریں۔ اور جن لوگوں کا ایسا خیال ہو وہ مجھے معاف کریں کہ یہ خیال غلطی سے بھرا ہوا ہے۔... یہ سچ ہے کہ گورنمنٹ سب کو اعلیٰ عہدے نہیں دے سکتی، بلکہ کل تعلیم یافتہ کو ادنیٰ عہدے بھی نہیں دے سکتی۔ مگر تم یہ دیکھو کہ کوئی اور نتیجہ بھی تعلیم کا ہے یا نہیں[1]۔"

اسی تقریر میں آگے چل کر انھوں نے بہت تفصیل سے سمجھانے کی کوشش کی ہے کہ ہمارے ملک کی اقتصادی پسماندگی کی بھی وجہ یہی ہے کہ ہم میں اعلیٰ تعلیم نہیں ہے۔ ہم خود اپنے ملک کے وسائل سے بھی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ ہماری تجارت بھی ملک کے اندر ہی محدود ہو کر رہ گئی ہے۔ ہم تجارت کے اعلیٰ اصولوں سے ناواقف ہیں۔ انگریز ہماری ہی چیزوں سے دہرا فائدہ اٹھاتا ہے۔ خود انھیں کے الفاظ میں "ہندوستان کی چیزیں اگرچہ دوسرے ملک میں جاتی ہیں مگر محنت کی قیمت بڑھا کر پھر اسی ہندوستان میں آجاتی ہیں[2]۔" تجارت اور دولتمندی کا اصول بتاتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ "وہ ملک دولت مند نہیں ہوتا جس میں دوسرے ملک کی

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۸، امرتسر ۱۸۸۴ء، ص ۱۶۱-۱۶۰

[2] ایضاً، ص ۱۶۱

چیزوں کی تجارت ہوتی ہے، بلکہ وہ ملک دولتمند ہوتا ہے جس کی چیزوں کی تجارت کو دوسرے ملکوں میں ترقی ہوتی ہے۔[1] پھر وہ کہتے ہیں کہ "سمندر کے اندر ہمارا کچھ حصہ نہیں ہے۔ غیر ملکوں سے ہمارا کچھ رشتہ نہیں ہے۔ ہم کو چاہئے کہ دوسرے ملک میں آڑتھ اور کمپنیاں قائم کریں جس سے اعلیٰ درجہ کے تاجر ہوں۔ ملک کی پیداوار، قدرتی چیزیں جو زمین میں گڑی پڑی ہیں ان سے فائدہ اٹھاویں۔ ... جب تم ایسا کرو گے اس وقت بے شک جس طرح ہمارے ملک کا روپیہ دوسرے ملک میں جاتا ہے ہم بھی دوسرے ملک کا روپیہ اپنے ملک میں کھینچ لائیں گے۔ یہ سب باتیں ہم کو صرف ہائی ایجوکیشن کے نہ ہونے سے حاصل نہیں ہوتیں۔"[2]

اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ کسی قوم میں جب تک تعلیم کا اعلیٰ معیار قائم نہیں ہو جاتا اور ایک بڑا گروہ جب تک اعلیٰ تعلیم کا حامل نہیں ہو جاتا اس وقت تک اس کی ترقی ممکن نہیں، کیونکہ تمام علوم میں تحقیقات اور ایجادات کا دور اس کے بعد ہی شروع ہوتا ہے۔ اور جب تک لوگ اس معیار پر نہ پہنچ چکے ہوں اس وقت تک ترقی کی رفتار تیز نہیں ہو سکتی۔

تعلیم کی اصل غرض و غایت بیان کرتے ہوئے مشہور ماہر تعلیم خواجہ غلام السیدین ڈاکٹر اقبال کے حوالے سے کہتے ہیں:

"اگر تعلیم کا مقصد محض چند مضامین طلبا کو پڑھا دینا ہے جیسا کہ کچھ لوگ سمجھتے ہیں تو یہ انتہائی گھٹیا درجہ کی بات ہوگی۔ تعلیم کا مقصد طلبا کے ذہن و دماغ، خیالات و نظریات میں ایک حسین و پُرمسرت دنیا کا خاکہ تیار کرنا ہے جس میں انسان خود اپنی ذات اور اپنا مقام پہچان سکے۔ انسانی تہذیب میں کوئی ایسا انقلاب لانا ممکن ہی نہیں جب تک کہ افراد میں ایسا خوشگوار ذہنی اور نفسیاتی انقلاب نہیں لایا جاتا۔ ایک بہتر سماجی نظام تک پہنچنے کے لئے ایسا کرنا ناگزیر

---

[1] تا [2] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۸، امرتسر ۱۸۸۳ء، ص ۶۱

ہیں۔[۱]"

ایک دوسری جگہ خواجہ غلام السیدین نے تمام تعلیمی کوششوں کا ماحصل طلبا کے اندر تخلیقی قوت کو ابھارنا بتایا ہے۔ ان کی رائے میں اس تخلیقی قوت کی بیداری اور اس کا متوازن ارتقار ہی اعلیٰ تعلیم کا مقصد ہے[۲]۔ سرسید بھی یہی چاہتے تھے۔ مدرسۃ العلوم کے قائم کرنے کا یہی مقصد تھا۔ سرکاری یونیورسٹیوں اور اسکولوں سے سرسید کی بے اطمینانی کا یہی سبب تھا کہ ان سے یہ مقاصد پورے ہوتے دکھائی نہیں دیتے تھے۔ ایک جگہ وہ فرماتے ہیں:

"درحقیقت ہندوستان میں اب تک ہائی ایجوکیشنل (کذا) کا وجود ہی نہیں ہے ہماری یونیورسٹیوں نے ہم کو اب تک صرف ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے دروازے تک پہنچایا ہے۔ مگر اس کے اندر جانے کا رستہ بند کر رکھا ہے۔ انسان کی تعلیم کی عمدہ حالت ہونے کو یہ بات لازم ہے کہ وہ ہر فن میں کچھ کچھ جانتا ہو اور ایک میں کامل ہو۔ مگر ہندوستان کے کالج اور ہماری یونیورسٹیاں ہم کو کچھ کچھ سکھلاتی ہیں اور کسی ایک میں کامل نہیں کرتیں۔ ہم کو ہندوستان کے کالجوں سے خواہ وہ گورنمنٹ کے کالج ہوں یا پرائیویٹ، جو شکایت ہے وہ ہائی ایجوکیشنل (کذا) کے نہ ہونے کی ہے۔ پس اگر موجودہ ایجوکیشنل (کذا) تک بھی ہماری رسائی نہ ہو جس کا نام غلطی سے ہائی ایجوکیشنل (کذا) رکھا ہے تو میں نہیں خیال کرسکتا کہ ہماری تعلیم کس درجہ تک خراب حالت میں پہونچ جاوے گی[۳]۔"

---

[۱] Education, Culture and the Social Order p. 27

[۲] ایضاً، ص ۲۹

[۳] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۲۶، ص ۲۱۷

ٹکنیکل ایجوکیشن :

سرسید کے بعض مضامین اور تقریروں کو پڑھنے سے کچھ ایسا محسوس ہونے لگتا ہے کہ وہ ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے اور کالجوں اور یونیورسٹیوں میں اس کی تعلیم کو کچھ مفید نہیں سمجھتے تھے۔ اس لئے عام طور پر لوگ یہ سمجھنے لگے کہ سرسید فی الواقع ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف تھے۔ لیکن مولانا حالی نے اس غلط فہمی کو دور کر دیا ہے۔ انھوں نے لکھا ہے کہ دراصل وہ ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے، بلکہ ان کی نظر میں ہائی ایجوکیشن کی بڑی اہمیت تھی۔ اس لئے جس بات کو بھی انھوں نے ہائی ایجوکیشن میں مخل سمجھا اس کی ہمیشہ مخالفت کی۔ انھیں اندیشہ تھا کہ اگر کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب میں ٹکنیکل ایجوکیشن کو داخل کیا گیا تو اس کا اثر ہائی ایجوکیشن پر خراب پڑے گا۔[1] محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے اجلاس میں تقریر کرتے ہوئے خود سرسید نے کہا تھا :

"ہم نہایت خوش ہیں کہ ملک میں ٹکنیکل ایجوکیشن کی ترقی کے لئے جو مناسب تجویزیں ہوں ان کو عمل میں لایا جاوے۔ بشرطیکہ ہماری لٹریری تعلیم میں کچھ خلل واقع نہ ہو اور ایسی کوئی تدبیر یا تبدیلی تعلیم میں نہ اختیار کی جاوے جو ہم کو برخلاف ہماری خواہشوں کے اور ہم کو مجبور کر کے اعلیٰ درجہ کی لٹریری تعلیم کی ترقی سے محروم کیا جاوے۔[2]"

حکومت کے بعض اقدامات سے یہ غلط فہمی پیدا ہو گئی تھی کہ یونیورسٹیوں میں اعلیٰ تعلیم کے معیار کو گھٹانے کی کوشش کی جا رہی ہے۔ مثلاً مشرقی تعلیم کے سلسلے میں پنجاب یونیورسٹی اور اس کے

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۰۶

[2] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۳۰، الہ آباد ۱۸۹۰ء، ص ۳۰۶

بعد الہ آباد یونیورسٹی کو ورناکیولر یونیورسٹیوں میں تبدیل کرنے کا خیال حکومت نے ظاہر کیا تھا جس کی سرسید نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی[1]۔ اس سلسلے میں وہ اپنے ایک مضمون میں لکھتے ہیں:

"افسوس ہے کہ لوگوں میں یہ خیال پختہ ہوتا جاتا ہے اور دن بہ دن اس کو وسعت ہوتی جاتی ہے کہ الہ آباد یونیورسٹی ایک نقل پنجاب یونیورسٹی کی ہوگی۔ شاید اس کی صورت میں کچھ تبدیلی ہو مگر اس کی پالیسی وہی ہوگی جو پنجاب یونیورسٹی کی تھی۔ پس علوم مشرقی کی ترقی کا دھوکا دے کر انگلش ہائی ایجوکیشن کو گھٹانا اور جس طرح ایک تیلی اپنے کولھو کے بیل کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی سرکل میں کولھو کے گرد پھرائے جاتا ہے اسی طرح ہندوستانی رعایا کی آنکھیں بند کر کے دن رات ایک ہی چکر میں ڈالے رکھنا بے شک ایک مہذب گورنمنٹ کا کام ہے[2]۔ ۔ ۔ ۔"

بدگمانی کی اس فضا میں جب الہ آباد یونیورسٹی میں ٹکنیکل ایجوکیشن کی ترقی کی تجویزیں آئیں اور خود حکومت کی طرف سے اس قسم کی ایک تجویز رائے عامہ کو ہموار کرنے کے لیے مشتہر کی گئی اور مفید مشورے طلب کیے گئے تو سرسید کو یہ شبہ ہوا کہ حکومت ہائی ایجوکیشن کو موقوف کرنے کی غرض سے ایسا کر رہی ہے۔ چنانچہ اسی پس منظر میں انھوں نے ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف زور شور سے تحریک چلائی تاکہ حکومت کو معلوم ہو جائے کہ ہندوستانی یونیورسٹیوں میں ٹکنیکل ایجوکیشن کے حق میں نہیں ہیں[3]۔

سرسید نے انتقال سے صرف سوا مہینے قبل اپنے ایک مضمون میں جو علی گڑھ گزٹ،

1۔ حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۰۱ تا ۱۰۶

2۔ ایضاً، ص ۱۰۴

3۔ ایضاً، ص ۱۰۶

۱۹ر فروری ۱۸۹۸ء میں، شائع ہوا تھا، کھل کر اپنی رائے کا اظہار کیا تھا کہ ملک کی حالت کے پیش نظر سر دست ٹکنیکل ایجوکیشن کی چنداں ضرورت نہیں ہے، مگر ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف ایک تجویز کی تائید میں ایک طویل تقریر کرتے ہوئے انھوں نے یہ واضح کر دیا تھا کہ اگر ٹکنیکل تعلیم کالجوں اور اسکولوں میں محض اوپشنل طور پر جاری کی جائے اور ہماری اعلیٰ درجہ کی لٹریری تعلیم کو اس سے کچھ صدمہ نہ پہنچے تو ہم کو اس میں کچھ عذر نہیں ہو سکتا۔[1]

صرف اتنی ہی بات نہ تھی جیسا کہ اوپر کے اقتباسات سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف اس لئے تھے کہ ہائی ایجوکیشن کی ترقی میں اسے مخل سمجھتے تھے بلکہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس مسئلہ پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا تھا اور اس کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ ٹکنیکل ایجوکیشن ہندوستان کے موجودہ حالات میں مناسب نہیں ہے۔ ہندوستان صنعتی اعتبار سے بہت پس ماندہ تھا۔ یورپ کے ملکوں میں صنعتی انقلاب آچکا تھا، لیکن ہندوستان میں اس کے اثرات اب تک معدوم تھے۔ غیر ملکی حکمرانوں کو یہاں کارخانے کھولنے سے دلچسپی نہ تھی بلکہ انھیں اپنے ملک کے کارخانوں کی مصنوعات کے لئے ہندوستان کو ایک بڑی منڈی بنا کر رکھنا تھا۔ اس لحاظ سے سرسید کی یہ رائے صحیح معلوم ہوتی ہے کہ ہمارے ملک میں ابھی اس کی ضرورت نہیں ہے۔ اور اگر ٹکنیکل ایجوکیشن تمام کالجوں اور یونیورسٹیوں میں عام طور سے شروع ہو جاتی تو فارغ التحصیل طلبا کی کھپت کا زبردست مسئلہ کھڑا ہو جاتا۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید تعلیمی مسائل میں کتنی اچھی سوجھ بوجھ رکھتے تھے اور حالات کا کتنا صحیح تجزیہ کرتے تھے اور وقت کے تقاضوں کا کس قدر خیال رکھتے تھے۔ ہندوستان کی غربت و افلاس کو دیکھتے ہوئے اور اس کی تعلیمی اور اقتصادی پس ماندگی کے خیال سے انھوں نے ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف آواز اٹھائی اور بتایا

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۰۶

کہ اس کی ضرورت اس ملک کو ہوتی ہے جہاں بہت زیادہ کارخانے قائم کئے جاچکے ہوں۔
ایک تجویز کی مخالفت میں تقریر کرتے ہوئے انھوں نے کہا تھا کہ

"ٹکنیکل تعلیم کی خواہش اس ملک میں ہوتی ہے جہاں پرائیوٹ ہر قسم کے کارخانوں کی کثرت ہو اور ان کے لئے ٹکنیکل تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی ضرورت ہو۔ کارخانوں کے قائم ہونے کو سرمایہ کی ضرورت ہے جو ہندوستان میں نہیں ہے۔ پس ٹکنیکل تعلیم پائے ہوئے لوگوں کی کھپت ہندوستان میں نہیں ہوسکتی اور اس لئے اس کی خواہش ملک کو نہیں ہے[1]۔"

ٹکنیکل تعلیم کی مخالفت کی ایک وجہ اور بھی معلوم ہوتی ہے۔ سرسید کے خیال میں ٹکنیکل تعلیم ایک عملی تعلیم ہے۔ اس کا انتظام تعلیمی مدرسوں کے بجائے کارخانوں میں ہونا چاہیئے۔ جہاں طلبا کو مشینوں کے چلانے اور اس کا تجربہ حاصل کرنے کے مواقع فراہم ہوں۔ ان کی رائے میں "عملی تعلیم درحقیقت اصلی ٹکنیکل تعلیم ہے اور نری اصولی تعلیم بے فایدہ اور عمر کا ضائع ہونا ہے[2]۔"

ان تمام باتوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ سرسید دراصل ٹکنیکل ایجوکیشن کے خلاف نہیں تھے بلکہ ملک کی ترقی کے لئے اسے ضروری سمجھتے تھے۔ مگر حکومت کا طریقۂ کار انھیں پسند نہیں تھا اور دوسرے یہ کہ قبل از وقت اسے لانے کی کوشش کی جارہی تھی۔ موجودہ دور کے ماہرین تعلیم بھی اس بات کو تسلیم کرتے ہیں کہ قوم کی تعمیر و ترقی میں ایک آئیڈل یونیورسٹی کی بڑی اہمیت ہے جہاں طلبا کی تخلیقی اور تعمیری قوتوں کی ترقی کے مواقع بہم پہنچائے جاتے ہیں۔ مثلاً خواجہ غلام السیدین جو موجودہ عہد کے ماہرین تعلیم میں ایک ممتاز درجہ رکھتے ہیں، کہتے ہیں:

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۴۰، الہ آباد ۱۸۹۰ء، ص ۳۰۱

[2] ایضاً، ص ۲ — ۳۰۱

"قومی زندگی میں اس (یونیورسٹی) کا بہت اہم مقام ہے جہاں زندگی کے بدلتے
ہوئے حالات اور مسائل کے لئے معیار اور قدریں متعین کرنے والی تخلیقی قوتوں
کا آزادانہ ارتقا رعمل میں آتا ہے[۱]۔"

ایک دوسری جگہ وہ کہتے ہیں :

"میں اس کے حق میں ہوں کہ سب سے اہم چیز جو ایک یونیورسٹی کے لئے ہے
وہ اس کی آزادانہ فضا ہے۔ ایک ایسی اسپرٹ جو ذہن و دماغ میں تیزی لا سکے، جو
طلبا کو انسانی اقدار کی پسندیدگی کی طرف مائل کر سکے، بے لاگ سچائی کی تلاش پر
راغب کر سکے، اور جو نوجوان مردوں اور عورتوں کی وسیع النظری اور اس کے
گوناگوں مقاصد کی تربیت کر سکے[۲]۔"

آج کل بھی بعض حلقوں کی طرف سے یونیورسٹیوں کے نظام پر یہ اعتراضات اٹھائے
جاتے ہیں کہ یہاں طلبا کو فنی تعلیم نہیں دی جاتی۔ ساجی مسائل مثلاً بے روزگاری، بیکاری وغیرہ
دور کرنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ بہت سے بیکار اور غیر اہم مضامین پڑھائے جاتے
ہیں جن سے طلبا کو ان کی روزانہ کی زندگی میں خصوصاً معاش کے مسئلے میں کوئی رہنمائی نہیں ملتی۔
بعض حلقوں کی طرف سے ایسے اعتراضات بھی کئے جاتے ہیں کہ ملک کی معاشی اور صنعتی ترقی
میں ہماری یونیورسٹیاں بالکل حصہ نہیں لیتیں۔ ان کے خیال میں سائنس اور آرٹ کے مضامین کے
بجائے اگر یہ یونیورسٹیاں طلبا کی تکنیکی اور صنعتی تربیت کرتیں تو بہتر ہوتا۔ یہ لوگ یہ سمجھنے سے قاصر
ہیں کہ ایک حقیقی یونیورسٹی اور ایک انسٹی ٹیوٹ آف ٹکنالوجی میں فرق ہوتا ہے[۳]۔ یہ اور اسی قسم

---

[۱] Education, Culture and the Social Order p. 164

[۲] ایضاً، ص ۱۶۲

[۳] ایضاً، ص ۱۶۲ تا ۱۶۴

کے بہت سے دوسرے اعتراضات کا جواب دیتے ہوئے سیدین کہتے ہیں :

"یہ تو صحیح ہے کہ یونیورسٹیوں سے حکومت کی نوکریوں کے لئے رنگروٹ ملتے رہیں گے۔ لیکن اگر اس کے نصاب اور تعلیمی طریقوں کی آزادی میں کوئی مداخلت کی گئی، امتحانی مقابلوں یا حکومت کی نوکریوں کے خیال سے یا کسی تکنیکی ضرورت کے تحت کوئی تبدیلی لائی گئی تو یہ آزادئ رائے، تحقیق اور تہذیبی ارتقاء کے لئے خودکشی کے مترادف ہوگا، جس کا تعلق ایک حقیقی یونیورسٹی سے ہے۔ جب طلبا علم دوستی اور انسانی مسائل کی تحقیق و تدوین کے بجائے مخصوص قسم کے امتحانوں کے پاس کرنے سے دلچسپی لینے لگیں تو پھر ایک یونیورسٹی کا مقصد ہی فوت ہو جاتا ہے[۱]۔"

سرسید نے ایک صدی پہلے جن خیالات کا اظہار کیا تھا اور اعلیٰ تعلیم کے بارے میں جو کچھ کہا تھا وہ اس سے کچھ مختلف نہیں ہے جو آج کہا جارہا ہے۔ اس سے ان کی دوراندیشی، ان کی شخصیت کی عظمت اور سماجی مسائل میں ان کے درک کا اندازہ ہوتا ہے۔ وہ ٹکنیکل ایجوکیشن کو یونیورسٹیوں کے نصاب میں داخل کرنے کے اس لئے خلاف تھے کہ اس سے اعلیٰ لٹریری تعلیم کے معیار میں فرق آجائے گا۔ سیدین نے بھی اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ ٹکنیکل تعلیم کو یونیورسٹیوں میں داخل کرنے کی کوشش ان کی حقیقی کارکردگی میں ایک بیجا مداخلت ہوگی اور ایسا کرنا خود حقیقی تعلیم کے حق میں بھی مضر ثابت ہوگا۔ ایک جگہ وہ لکھتے ہیں :

"پس ایسی کوئی بھی کوشش جس میں لٹریری تعلیم کو عملی اور ٹکنیکل ایجوکیشن کے پیش نظر محدود رکھا گیا ہو، نہ صرف یہ کہ یہ یونیورسٹی کی حقیقی کارکردگی میں ایک غیرضروری مداخلت ہوگی بلکہ تکنیکی مہارت اور ترقی کے لئے بھی نقصان دہ ہوگی..... ٹکنیکل ایجوکیشن کے حق میں بھی یہ بات انتہائی اہم ہے کہ مختلف مضامین کی لٹریری تعلیم یونیورسٹیوں

۱۔ Education, Culture and the Social Order p. 164

میں اعلیٰ معیار پر دی جائے۔ اور لٹریری تعلیم کے لئے ایسے اساتذہ مقرر ہوں جو نہ
تو کسی مخصوص صنعتوں اور اس میں بننے والی مصنوعات اور دیگر چیزوں سے دلچسپی
رکھتے ہوں اور نہ ہی اس سے ان کا کوئی تعلق ہو، جس میں جدید آلات حرب اور
شیطانی اور بے رحمانہ ہتھیار تیار کئے جاتے ہوں۔ بلکہ اس میں صرف ایسے
اساتذہ ہوں جن کو مجرد علم سے محبت ہو۔[1]"

تعلیم نسواں :

تعلیم نسواں کے بارے میں بھی سرسید پر الزام لگایا جاتا ہے کہ وہ اس کے خلاف
تھے۔ لوگوں نے دیکھا کہ سرسید کی ساری کوششیں لڑکوں کی تعلیم کے لئے ہیں، لڑکیوں کی
تعلیم پر انھوں نے مطلق دھیان نہیں دیا، اس لئے انھوں نے سرسید کو تعلیم نسواں کا مخالف
سمجھ لیا۔ لیکن اکثر موقعوں پر اپنی تقریروں اور مضمونوں میں خود انھوں نے اس کی تردید کی ہے،
مگر یہ واقعہ ہے کہ سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کرسکے اس کے اسباب پر روشنی
ڈالتے ہوئے مولانا حالی نے لکھا ہے کہ ایک تو یہ کہ سرسید کو اپنی مسلسل مصروفیات کی وجہ
سے اخیر دم تک گھریلو زندگی سے علٰحدہ رہنا پڑا۔ اس لئے جو ہمدردی ان کے دل میں پیدا ہوسکتی
تھی وہ نہ ہوسکی۔ دوسرا سبب یہ تھا کہ سرسید جس اعلیٰ خاندان اور طبقہ سے تعلق رکھتے تھے
اس کی حالت دوسرے مسلمان خاندانوں کی بہ نسبت بہتر تھی۔ ان خاندانوں کی عورتوں کے
اخلاق و عادات، لیاقت و سنجیدگی بہت اعلیٰ درجہ کی تھی۔ اس لئے عام مسلمان عورتوں کو
انھوں نے شرفاء کے گھرانوں کی عورتوں پر قیاس کیا۔ تیسرا سبب یہ تھا کہ خود سرسید کو عورتوں
کی تعلیم کی راہ کی دقتوں اور دشواریوں کا بخوبی اندازہ ہوگیا تھا۔ ان کے نزدیک ابھی وہ

---

[1] ایجوکیشن، کلچر اینڈ دی سوشل آرڈر صفحہ ۱۶۶ - ۱۶۷

وقت بہت دور تھا کہ مسلمان شرفار کی لڑکیوں کی تعلیم کا ایک معقول اور قابل اطمینان انتظام ہوسکے۔ انھیں اسباب کے پیش نظر سرسید تعلیم نسواں کی طرف خاطر خواہ توجہ نہ کرسکے[۱]۔

دراصل سرسید باوجود مغربی علوم کے مبلّغ ہونے کے مشرقی تہذیب کے بڑے دلدادہ تھے کیونکہ ان کا خمیر مشرقی تہذیب کے عناصر سے تیار ہوا تھا۔ مغربی تہذیب کے طفیل عورتوں کی بے جا آزادی، بے راہ روی، بے باکی اور بے حجابی کو وہ پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، اسی لئے وہ ہندوستان میں عورتوں کی تعلیم کے سلسلے میں بہت محتاط تھے۔ مشرقی تہذیب کی روایات، اسلام میں پردے کی تاکید، مسلمانوں کے تہذیبی مزاج وغیرہ کا انھیں لحاظ کرنا پڑا۔ اس لئے انھوں نے لڑکیوں کو نہ تو عام اسکولوں میں بھیجنے کا مشورہ دیا اور نہ عام اسکولوں کے انداز پر ان کے لئے اسکول قائم کرنے کی کوئی تحریک چلائی۔ اور نہ وہ سارے مضامین ان کے لئے ضروری قرار دئے جو لڑکوں کو پڑھائے جاتے ہیں۔ لندن کے قیام کے دوران انھوں نے اپنے دوستوں کے ساتھ لڑکیوں کے چند اچھے اسکول دیکھے تھے، جن میں وہاں کے اشراف کی لڑکیاں زیر تعلیم تھیں۔ ان اسکولوں کا نظم اور کارکردگی دیکھ کر وہ بہت متاثر ہوئے اور کہا کہ ہندوستان میں ابھی ایسے اسکولوں کے بننے میں صدیاں درکار ہیں[۲]۔ بہرحال، سرسید نے انھیں اسباب کی بنا پر لڑکیوں کی تعلیم کے لیے کوئی نئی تجویز پیش نہیں کی۔ وقتی طور پر انھوں نے قدیم طریقۂ تعلیم ہی پر زور دیا۔ اس کے باوجود ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کے ذہن میں ہمیشہ یہ سوال رہا کہ لڑکیوں کا نظامِ تعلیم کیسا ہونا چاہئے؟ محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس، علی گڑھ میں ایک مرتبہ تعلیم نسواں پر تقریر کرتے ہوئے کہا کہ یہ بات بالکل غلط ہے کہ میں تعلیم نسواں کا مخالف ہوں۔ مجھ کو جہاں تک کلام ہے صرف تین امر میں ہے۔ ایک یہ کہ لڑکیوں کی تعلیم کے لئے کیا طریقہ اختیار

---

[۱] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۱۴۳—۳۱۳

[۲] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۲۹، لاہور، ص ۲۲۷

کیا جائے؟ دوسرے یہ کہ انھیں کن علوم کی تعلیم دینا چاہئے؟ اور تیسرے یہ کہ ان کی تعلیم کا سب سے آسان طریقہ کیا ہو؟[1] اس تقریر سے ان کی ذہنی خلش کا آسانی سے اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ لڑکیوں کو کن علوم کی تعلیم دی جائے؟ اس سلسلے میں وہ مغربی نصاب تعلیم کے بالکل حامی نہیں ہیں، بلکہ ان کی رائے میں ایسا سوچنا صرف خیالی باتیں ہیں۔ اس پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے دیکھنا یہ ہے کہ لڑکیوں کے لئے اس وقت علوم کون سے مناسب ہیں اور ان کی ضرورتیں کیا ہیں اور اس وقت اسی پر محدود رہنا چاہئے۔ پھر جب ضرورت ہوگی تو اس میں تبدیلی ہو جائے گی۔[2]

آخرکار وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ لڑکیوں کی تعلیم کا جو طریقہ ہمارے بزرگوں نے رائج کیا تھا وہ آج بھی ان کے حالات کے مطابق درست ہے اور اس میں قطعی تبدیلی کی ضرورت نہیں تاوقتیکہ حالات خود ہی بدل جائیں، اور حالات بدلنے کے لئے مردوں کی تعلیم کی کوشش ہی پر اکتفا کرنا چاہئے۔ اسی لکچر میں آگے چل کر وہ کہتے ہیں کہ مردوں (لڑکوں) کی تعلیم زیادہ اہمیت رکھتی ہے کیونکہ اگر مردوں کے اخلاق درست ہو جائیں گے اور تمام علم و فضل ان کے پاس جمع ہو جائیں گے تو عورتوں کی حالت میں ضرور انقلاب آ جائے گا اور عورتیں ان علوم و فنون سے محروم نہیں رہ سکتیں جو ان کے مردوں کے پاس ہیں۔ پھر تاریخ کا حوالہ دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ جس قوم کے مرد لائق ہو جاتے ہیں، عورتیں بھی لائق ہو جاتی ہیں اور مرد لائق نہ ہوں تو عورتیں بھی لائق نہیں ہو سکتیں۔ "یہی سبب ہے کہ ہم عورتوں کی تعلیم کا خیال نہیں کرتے ہیں۔ اسی کوشش کو لڑکیوں کی تعلیم کا بھی ذریعہ سمجھتے ہیں۔[3]"

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۳۲، علی گڑھ ۱۸۹۱ء، ص ۳۱۵

[2] ایضاً

[3] ایضاً، ص ۱۶ــــ ۳۱۵

لڑکیوں کی تعلیم کے سلسلے میں ان کی فکر اور دلسوزی کا اندازہ ان کی بہت سی تحریروں اور تقریروں سے ہوتا ہے۔ انگلستان جاتے ہوئے جہاز پر ایک انگریز خاتون مس کارپنٹر سے ان کی ملاقات ہوئی۔ مس کارپنٹر ہندوستانی عورتوں کی جہالت کا حال سن کر ہندوستان اس غرض سے آئی تھیں کہ ان میں تعلیم کی اشاعت کریں۔ سرسید نے ان کی کوششوں کے متعلق اپنی رائے لکھ کر دی جس میں ان کی نیک نیتی، بلند نظری، عالی ہمتی اور عمدہ اخلاق کی بے حد تعریف کی گئی ہے اس سلسلے میں وہ لکھتے ہیں: ''بہرحال میں خدا سے چاہتا ہوں کہ مس کارپنٹر صاحبہ کی کوششیں کامیاب ہوں اور ہندوستان میں کیا مرد اور کیا عورت، سچائی اور علم کی روشنی سے، جو دونوں اصل میں ایک ہیں، روشن ضمیری حاصل کریں[1]۔''

سرسید عورتوں کے لئے قدیم تعلیم ہی کو زیادہ مناسب سمجھتے تھے۔ اور جب تک قوم میں تعلیم عام نہ ہو جائے ان کی رائے میں لڑکیوں کے لئے ضروری مسائل اور مذہبی تعلیم کافی تھی۔ ایک موقع پر ہندوستان اور مغربی ممالک کے حالات کا مقابلہ کرتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ عورتوں کی تعلیم حالات کے مطابق ہونی چاہیئے۔ اس معاملے میں دوسروں کی نقالی کرنا اور حقائق سے آنکھیں بند کرکے صرف جذبات کی تسکین کا سامان مہیا کرنا، بے جا وقت گذاری ہی نہیں بلکہ مضر ثابت ہو سکتا ہے۔ لڑکیوں کے قدیم طرزِ تعلیم کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں:

> ''ان کو وہ چیزیں جو عورتوں کے لیے ضروری ہیں پڑھائی جاتی تھیں اور خاندان کا طریقہ اور سلیقہ سکھایا جاتا تھا۔ ان کی تعلیم میں وہ علوم داخل نہ تھے جن کو اس زمانہ میں یوروپ کی تقلید سے لڑکیوں کی تعلیم میں لوگ داخل کرنا چاہتے ہیں۔ یوروپ و امریکہ کی حالت معاشرت کے خیال سے شاید وہ علوم لڑکیوں کو سکھانے ضروری ہوں۔ کیونکہ ممکن ہے وہاں عورتیں پوسٹ ماسٹرز اور ٹیلی گراف

---

[1] حیات جاوید، دوسرا حصہ، ص ۳۱۵

ماسٹرز یا پارلیمنٹ کی ممبر ہوسکیں۔ لیکن ہندوستان میں نہ وہ زمانہ ہے نہ سیکڑوں
برس بعد بھی آنے والا ہے۔ پس جو علوم کہ اس زمانہ میں عورتوں کے لئے مفید
تھے وہی اس زمانہ میں بھی مفید ہیں اور وہ علوم صرف دینیات اور اخلاق کے
لئے تھے ..... یہی عمدہ طریقہ تعلیم کا تھا جس سے لڑکیوں کے دل میں نیکی اور خدا
ترسی، رحم و محبت اور اخلاق پیدا ہوتا تھا اور یہی تعلیم ان کے دین اور دنیا
دونوں کی بھلائی کے لئے کافی تھی اور اب بھی یہی تعلیم کافی ہے۔ میں نہیں سمجھتا
کہ عورتوں کو افریقہ اور امریکہ کا جغرافیہ سکھانے اور الجبرا اور ٹرگنامٹری کے قواعد
بتانے اور احمد شاہ اور محمد شاہ اور مرہٹوں اور روہیلوں کی لڑائیوں کے قصے
پڑھانے سے کیا نتیجہ ہے[1]۔"

اس اقتباس سے ظاہر ہے کہ سرسید عورتوں کی تعلیم کے خلاف نہیں تھے، البتہ انھیں عورتوں کے لئے جدید تعلیم کی افادیت میں شک تھا۔ اس سلسلے میں وہ اپنا ایک خاص نقطۂ نظر رکھتے تھے۔ ہوسکتا ہے ان کے اس نقطۂ نظر سے بہت سے لوگوں کو اتفاق نہ ہو، لیکن آج بھی ایسے لوگوں کی کمی نہیں جو اسی طرز خیال کے حامی ہیں۔ کیونکہ وہ عورت کا اصل مقام گھر کی چہار دیواری کے اندر ہی سمجھتے ہیں۔ وہ عورت کو چراغ خانہ ہی بننا دیکھنا چاہتے ہیں، شمع انجمن نہیں۔ ان کے خیال میں عورتوں کے کاندھوں پر انسانیت کو سنوارنے کی ایک بھاری ذمہ داری ہے۔ گھر سے باہر قدم رکھ کر عورت سب کچھ بن سکتی ہے۔ مردوں کے دوش بدوش ترقی بھی کرسکتی ہے، لیکن اس اہم ذمہ داری کو پورا کرنے کے قابل نہیں رہ سکتی کیونکہ اسے اپنی بہترین خصوصیات، یعنی رحم، اخلاص اور محبت کو ترک کرنا پڑے گا۔

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۲۹، لاہور، ص ۲۳۰ — ۲۲۹

اخلاقی و مذہبی تعلیم :

سرسید ہندوستان میں انگریزی زبان اور مغربی علوم کو پھیلانا چاہتے تھے۔ کیونکہ ان کے خیال میں قوم کو پستی سے نکالنے کی یہی ایک صورت تھی۔ لیکن انھوں نے مشرقی اقدار و علوم کو بھی زندہ اور باقی رکھنے کی انتھک کوشش کی۔ ان کے مزاج میں رواداری تھی اور ان کا ذہن تعصب سے پاک تھا، جس کا ثبوت ان کی اکثر تحریروں اور تقریروں سے ملتا ہے۔ وہ تمام مذاہب کی قدر کرتے تھے، اور چاہتے تھے کہ تمام لوگ اپنے اپنے مذہب کی پیروی کرتے ہوئے ترقی کی منزلیں طے کریں۔ مغربی علوم و افکار کی اشاعت سے سرسید ہمیشہ یہ کھٹک محسوس کرتے رہے کہ کہیں یہ سیلاب مشرقی تہذیب کی قدروں کو بہا نہ لے جائے۔ اس لئے سرسید نے محمڈن کالج میں مذہبی تعلیم کا خاص طور پر انتظام کیا۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ غلط قسم کے عقائد اور اوہام کے خلاف آواز بھی اٹھائی۔ اس سلسلے میں انھیں بڑی مخالفتوں کا سامنا کرنا پڑا۔ لوگ انھیں طنزاً کرسٹان کہتے تھے۔ انھیں 'نیچری' کا لقب دیا گیا۔ جب وہ انگلستان جانے لگے تو لوگوں نے کہنا شروع کیا کہ یہ بجائے مکہ کے لندن جا رہے ہیں جہاں سے پکے کرسٹان بن کر لوٹیں گے۔

شروع میں سرسید نے حکومت کے اس رویہ کی تعریف کی تھی کہ مذہبی تعلیم کو سرکاری مدارس سے علیحدہ رکھا گیا ہے۔ ان کے خیال میں ہندوستان جیسے ملک میں جہاں مختلف مذاہب کے ماننے والے رہتے ہوں۔ یہ بات بہت مناسب تھی لیکن جب محمڈن کالج قائم ہوا تو طلبا کی مذہبی تعلیم کی ضرورت کو انھوں نے بڑی شدت سے محسوس کیا۔ ان کی مذہبی رواداری کا ثبوت اس سے ملتا ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے دو بڑے مذہبی فرقے، شیعہ اور سنی کی تعلیم کے لئے الگ الگ انتظامات کئے گئے اور الگ الگ مذہبی کمیٹیاں مقرر کی گئیں۔

مغربی تہذیب کی خرابیوں اور اس کے خطرات سے وہ پوری طرح آگاہ تھے۔

چنانچہ اکثر موقعوں پر انھوں نے طلبار کو ان سے ہوشیار رہنے کی تاکید کی ہے۔ انھوں نے مشورہ دیا کہ تم چاہے جو کچھ بھی ہو جاؤ مگر اپنی قوم سے تمھارا تعلق ہرگز نہ ٹوٹنے پائے۔ اسلام سے تعلق کمزور نہ ہونے پائے اور اللہ سے تعلق بھی نہ کمزور رہو۔ سرسید نے انھیں پنجگانہ نماز ادا کرنے کی خصوصی تاکید فرمائی اور کہا کہ ہر فوج کا کوئی نہ کوئی نشان ہوتا ہے "کسی کے ہاتھ پر، کسی کی بانہہ پر، کسی کے کندھے پر۔ ہماری رجمنٹ یا خدائی پلٹن کا نشان ہمارے ماتھے پر ہے۔ جبکہ وہ خدا کی عظمت کے آگے زمین پر لگا ہوا ہو۔۔ غرضکہ ہر حالت میں اور ہر صورت میں اپنی پلٹن کے اوس نشان کو جو ایک بہت بڑا نشان ہے کسی نہ کسی طرح پر لئے رہو۔ اگر چھوڑ دو گے تو پلٹن سے الگ ہو جاؤ گے[1]۔" وہ اپنے ایک خط میں نواب عماد الملک کو لکھتے ہیں:

"اسی کے ساتھ یہ تدبیر چاہتا ہوں کہ علوم عربیہ اور درس کتب مذہبی جو معدوم ہوتا جاتا ہے کسی طرح قائم رہے۔ اگر عربی، فارسی ہم میں سے معدوم ہو جائے تو اسی کے ساتھ ہماری قومیت بھی معدوم ہو جائے گی[2]۔"

یہ سرسید کا صرف قول ہی نہ تھا بلکہ اس پر انھوں نے عمل بھی کیا۔ انھوں نے مدرسۃ العلوم میں مشرقی علوم اور دینی تعلیم کا ابتدا ہی سے انتظام کیا تھا اور اس کی تعلیم لازمی تھی۔ لیکن دینیات کے نصاب میں جو کتابیں پڑھائی جاتی تھیں، ان کی طرف سے سرسید کو یہ اطمینان نہ تھا کہ وہ سیلاب کو روک سکتی ہیں جن کے دروازے مغربی علوم و نظریات نے کھول دئے تھے۔ مذکورہ بالا خط میں آگے چل کر وہ لکھتے ہیں کہ

"دینیات کی تعلیم کا سوال نہایت مشکل ہے۔ مجھے اس بات کا یقین ہے کہ موجودہ

---

[1] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۹، لاہور ۱۸۹۸ء، ص ۳۰۸

[2] مکتوبات سرسید (مرتبہ: شیخ محمد اسماعیل پانی پتی)، مطبوعہ مجلس ترقی ادب لاہور، ۱۹۵۹ء ص ۲۹۸-۸

کتب سنی وشیعہ اس قابل نہیں ہیں کہ بعد تعلیم علوم جدیدہ کسی مسلمان کا اعتقاد قلبی مذہب اسلام پر رہے۔ صرف معتزلیوں کے اصول مذہب اور کتابیں کسی قدر عمدہ ہوتی ہیں، مگر موجود نہیں ہیں[۱]۔"

سرسید اس صورت حال کو انتہائی خطرناک سمجھتے تھے اور اسی لئے اکثر موقعوں پر انھوں نے مشورہ دیا کہ وہ مشرقی تہذیب کی عمدہ باتوں کو اختیار کریں اور اعلیٰ اخلاق اور صفات سے اپنے کردار کو آراستہ کریں۔ طالب علمانِ پنجاب کے ایڈریس کا جواب دیتے ہوئے انھوں نے کہا کہ "مجھے نہایت افسوس اور رنج ہوتا ہے جب میں دیکھتا ہوں کہ ہماری قوم کے بعض لڑکے جو انگریزی تعلیم حاصل کرتے ہیں وہ بزرگوں کا اور والدین کا ادب کرنا چھوڑ دیتے ہیں۔ وہ مغربی تہذیب کی خوبیوں پر تو غور نہیں کرتے مگر جو عیب ہیں ان کو اختیار کر لیتے ہیں[۲]۔" طلبا کو عمدہ اخلاق اور بزرگوں کے ادب کی تاکید کرتے ہوئے آخر میں وہ فرماتے ہیں: "میں ایڈریس کا شکریہ ادا کر کے اخیر کو دو نصیحتیں کرتا ہوں، اپنے بزرگوں کا ادب اور اپنے خدا کا تمغہ (نماز) جہاں تک ہو سکے نہ چھوڑو[۳]۔"

خاتمۂ سخن:

سرسید کو موجودہ اصطلاحی معنوں میں ماہر تعلیم نہیں کہا جا سکتا کیونکہ انھوں نے سائنٹفک طریقے پر کسی مربوط تعلیمی نظام کا خاکہ پیش نہیں کیا۔ دراصل وہ صرف مصلح تعلیم تھے۔ تعلیم کو ان کی تمام جدوجہد اور اصلاحات کا وسیلہ سمجھنا چاہیئے۔ لیکن تعلیمی مسائل میں بھی ان کے

۱۔ مکتوبات سرسید، ص ۳۳۹

۲۔ مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۴۱، لاہور ۱۸۸۸ء ص ۳۰۹

۳۔ ایضاً، ص ۳۱۴ — ۳۱۳

مشوروں کو نظر انداز کرنا آسان نہیں ہے۔ وہ تعلیم کو ہر طبقے تک پھیلانا چاہتے تھے اس کی خاط
انھوں نے اپنا پریس قائم کیا، رسائل اور اخبارات جاری کیے، سوسائٹیاں اور انجمنیں بنائیں
کتابوں کے ترجمے کرائے اور کمیاب کتابوں کو تلاش کر کے چھاپا۔ مقصد یہ تھا کہ ملک میں تعلیم کی ا
عام فضا تیار ہو جائے تاکہ بعد کے مراحل آسان ہوتے چلے جائیں۔ سرسید کی نظر میں اعلیٰ تعلیم
عوامی تعلیم دونوں کی بڑی اہمیت تھی۔ چودھری عبدالغفور نے جو خود ماہر تعلیم ہیں، سرس
کے ایک لکچر کی روشنی میں ان کے تعلیمی خیالات اور نظریات کا عمدگی سے جائزہ لیا ہے ج
کا ماحصل یہ ہے کہ وہ کسانوں کے حالات سے بھی باخبر تھے۔ اس لکچر میں کاشتکاری کے ف
سکھانے کے لئے مخصوص مدارس کی ضرورت، روزانہ کی زندگی میں کام آنے والی ابتد
اور ان کے امدادی پیشوں سے متعلق ضروری معلومات کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ عوام
نچلے طبقے کے لئے آسان لٹریچر اور کتابیں، ارزاں اور مفید اخبارات مہیا کرنے پر زور
گیا ہے۔ تعلیم بالغاں کی طرف بھی اشارے ملتے ہیں۔ اس میں مزدوروں اور کارخانوں
صنعت وحرفت اور کانوں سے متعلق مشورے دیے گئے ہیں۔ شہروں کے نقشے اور خا
بنائے گئے ہیں اور ان کی صفائی کی اہمیت بتائی گئی ہے[1]۔ غرض ان کا ذہن زندگی کے ت
گوشوں تک پہنچتا ہے۔

سرسید کی شخصیت کی عظمت اور بلندیوں کا اندازہ کرنا مشکل ہے۔ انتہائی مش
اور مایوس کن حالات میں جس اعتماد اور یقین کے ساتھ انھوں نے کام کیا اس کی مثال کم
مسلمانوں میں نہیں مل سکتی۔ محدود کامیابیوں اور ناکامیوں سے قطع نظر ان کے کام کی اہمیت
کے طریقۂ کار میں ڈھونڈھنا چاہیے۔ جو اصول اور طریقے انھوں نے اپنائے تھے۔ تعلیم
میدان میں وہ ہمیشہ مشعلِ راہ کا کام دے سکتے ہیں اور آج بھی ہم ان کی رہنمائی

---

[1] علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی، "سرسید کی تعلیمی تحریک" از چودھری عبدالغفور ص ۱۲۳-۱۲

فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ وہ ایک عملی انسان تھے اور یہی خوبی وہ ملک اور قوم کے نوجوانوں میں پیدا کرنا چاہتے تھے۔ طالب علمانِ پنجاب کی طرف سے انھیں جو ایڈریس دیا گیا تھا اس کا جواب دیتے ہوئے وہ کہتے ہیں کہ

"زبانی باتیں کرنا اور زبانی باتیں بنانا میری رائے میں شیخ چلیؔ کے خیالات سے زیادہ وقعت نہیں رکھتا۔ دل خوشی سے اسپیچیں ہوتی ہیں کہ شاید کچھ تحریک پیدا کریں مگر بجز اس کے کہ ایک شاعرانہ بحث کی جاتی ہے اور کچھ نتیجہ نہیں ہوتا۔ ایک نے غزل پڑھی، دوسرے نے واہ واہ کی، تیسرے نے کچھ جلی کٹی کہی۔ ہر ایک نے اپنا دل خوش کر لیا۔ پھر کچھ نہیں.... جب متفرق ہوئے اور چلے گئے اور چڑیوں کی طرح اُڑ گئے پھر نہ وہ خیال ہے نہ وہ درد اور نہ وہ صدا۔ اس پر عمل تو درکنار۔"[۱]

انھوں نے قوم کی اصلاح و ترقی کا ایک ہمہ گیر منصوبہ بنایا جس میں تعلیم کو مرکزیت حاصل تھی۔ وہ ایک ایسا تعلیمی نظام رائج کرنا چاہتے تھے جو جدید حالات کے تقاضوں کو پورا کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ انھوں نے وہ کام کر دکھایا جو بڑی بڑی تنظیموں اور حکومتوں سے بھی پورا ہونا مشکل ہوتا۔ اسی لئے ایک ایرانی نے کہا تھا کہ واللہ معجزہ می نماید۔ آخر میں ایک اقتباس درج کرتا ہوں جس سے ان کے صحیح خیالات، ان کی وسعت نظر اور ان کی وطن دوستی کو سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے:

"یونیورسٹیوں کی مثال اور ہمارے کالج کے لڑکوں کی مثال آقا اور غلام کی سی ہے۔ ہم یونیورسٹیوں کے تابع ہیں، ان کے ہاتھ بکے ہوئے ہیں۔ جو ٹکڑا بڑا علم کا وہ دیتی ہے اسی کو کھا کر پیٹ بھر لیتے ہیں اور اسی پر قناعت کرتے

---

[۱] مجموعۂ لکچرز و اسپیچز، لکچر ۱۲، لاہور ۱۸۸۸ء، ص ۳۱۳ — ۳۱۲

ہیں۔ اے دوستو، ہماری پوری تعلیم اس وقت ہوگی جب کہ ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی، یونیورسٹیوں کی غلامی سے ہم کو آزادی ہوگی، ہم آپ اپنی تعلیم کے مالک ہوں گے اور بغیر یونیورسٹیوں کی غلامی کے ہم آپ اپنی قوم میں علوم پھیلائیں گے، فلسفہ ہمارے دائیں ہاتھ میں ہوگا اور نیچرل سائنس بائیں ہاتھ میں اور کلمۂ لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہ کا تاج سر پر۔ یونیورسٹی کی تعلیم ہم کو صرف خچر بناتی ہے۔ اے دوستو، میں خود بھی انھیں میں ہوں کیونکہ مجھ کو بھی ایک یونیورسٹی نے ایل ایل ڈی کی ڈگری دی ہے۔ ہم آدمی جبھی بنیں گے، جب ہماری تعلیم ہمارے ہاتھ میں ہوگی[1]۔"

---

[1] حیات جاوید، حصہ اول، چھٹا باب، ص ۲۵۴ — ۲۵۳

عالم خوندمیری

سرسیّد کا طرزِ فکر

کہتے ہیں کہ جب کسی نے سرسیّد سے اُن کے بچپن کے بارے میں دریافت کیا تو انھوں نے جواب میں کہا

طفلی و دامانِ مادر خوش بہشتے بودہ است
چوں بہ پائے خود رواں گشتیم سرگرداں شدیم

واقعہ یہ ہے کہ اس جواب میں سرسیّد کی فکری زندگی کی پوری داستان موجود ہے۔ قدامت اور روایات کی شکھ بھری اور بے خلل فضا میں پروان چڑھنے والے سیّد احمد خاں کے بارے میں کون کہہ سکتا تھا کہ وہ بہت جلد ہندوستانی مسلمانوں میں "جدیدیت" اور "اصلاح" کے سب سے بڑے علم بردار بننے والے ہیں اور اگر حالی کے اس فیصلے کو تسلیم کر لیا جائے کہ سرسیّد کوئی ایسی اعلیٰ ذہنی صلاحیت کے حامل نہ تھے جس کی بنا پر انھیں جینیس کہا جا سکے، تو پھر سرسید کی زندگی ایک "معجزے" سے کچھ زیادہ ہی ہو جاتی ہے جس کے امکان کا انھوں نے اس شدت سے انکار کیا کہ خود معجزے کے لفظ کی عزت مشتبہ ہو گئی۔ کون یقین کر سکتا ہے کہ "تبئین الکلام" "الخطبات الاحمدیہ" اور "تفسیر القرآن و ھو الہدیٰ و الفرقان" کے مصنف ہی نے چند برسوں پہلے "قولِ متین در ابطالِ حرکتِ زمین" کا رسالہ بھی لکھا تھا اور وہی مفسّرِ قرآن جس کو آگے چل کر کفر کے فتووں سے نوازا جانے والا تھا "راہِ سنّت در ردّ بدعت" کا بھی مصنف تھا۔ راسخ العقیدہ بزرگ شاید اس سفر کو ذہنی ارتقاء کے بجائے "رجعت قہقری" کا نام دیں

لیکن وہی لوگ سرسید کے اس سفر کی عظمت کا احساس کر سکتے ہیں جو اس "مفروضے" کے قائل ہیں کہ انسانی فکر ـــــ اگر وہ واقعی فکر ہو ـــــ ایک خطِ مستقیم میں حرکت نہیں کرتی۔ بلکہ پیچ در پیچ راہوں سے گذرتی ہے اور ہمیشہ پہلے سے ایک معلوم شدہ اور متعینہ منزل کی جانب نہیں پہنچتی بلکہ کبھی کبھی نامعلوم اور خود مسافر کو اچنبھے میں ڈال دینے والی منزل کی جانب پہنچا دیتی ہے اور اس منزل کے تعین میں صرف فکر کی اندرونی منطق کام نہیں کرتی بلکہ فکر عالمِ خارج اور خود انسانی معاشرے سے چیلنج قبول کرتی اور ایسے چیلنج اور ان کے جوابات کی روشنی میں میں سمتِ منزل کو متعین کرتی ہے۔ اگر بیرونی دنیا اور معاشرہ جمود کی حالت میں ہو تو پھر منزلِ مقصود متعین ہوتی ہے اور "منزلِ مقصود" کی ترکیب بامعنی بھی ہوتی ہے۔ لیکن خطرات اور چیلنج سے بھرپور معاشرے کے پس منظر میں حرکت کرنے والی فکر کی کوئی پہلے سے متعین منزلِ مقصود نہیں ہوتی۔ اس لئے سچے مسافر کسی "منزلِ مقصود" کی جانب رواں نہیں ہوتے بلکہ نئی نئی منزلوں کو دریافت کرتے ہیں۔ کم سے کم زادِ راہ کے ساتھ سفر کرتے ہیں اور مسافروں کے ہجوم کو پسند نہیں کرتے بلکہ اپنے پیروں پر اکیلے چلتے ہوئے سرگردانی کو قبول کرتے ہیں۔ روایتوں کے دامن میں وہی سکون ملتا ہے جو ایک بچّہ اپنی ماں کی آغوش میں حاصل کرتا ہے۔ لیکن اِدھر روایتوں کے بوجھ کو سر سے ہٹایا اور اُدھر وحشت دامن گیر ہوئی۔ لیکن یہی وحشت تو ہے جو ایک "آزاد انسان" کی اصلی متاع ہے۔ وہی بالآخر آزاد ہوتا ہے جو اس وحشت کی قیمت سے واقف ہے۔ جس کسی نے اس وحشت کو "مکرِ ابلیس" جانا اور روایات کی پناہ ڈھونڈی وہ نئی منزلوں کی دریافت سے محروم رہا اور اگر روایات کی اس جنّت میں اُس نے سکون حاصل کر بھی لیا تو نہ صرف یہ کہ اس کا سفر ختم ہو جاتا ہے جو بذاتِ خود اتنی خطرناک بات نہیں لیکن وہ دوسرے نسبتاً کم ہمت ہم سفروں میں اس خوفِ وحشت کو اس حد تک عام کر دیتا ہے کہ انسانی فکر کا قافلہ کچھ دنوں تک رُک ہی جاتا ہے۔ سرسید نے جس لمحہ اپنے دامن سے روایات کے بوجھ کو جھٹکا، پھر اس کے بعد انھوں نے کبھی ان کے دامن

میں پناہ تلاش نہیں کی۔ وہ "حمد" میں اتنے محو ہوئے کہ انھیں "تعوذ" پڑھنے کی فرصت نہیں ملی۔

سرسید نے کیوں تقلیدی اور جامد مذہب سے توبہ کی اور کس لئے انھوں نے اپنے ہی تیشے سے اپنی راہ تلاش کرنے کی کوشش کی؟ کیا یہ اُن دُور رس سیاسی تبدیلیوں کا صرف ایک ردّ عمل تھا جو ۱۸۵۷ء کے بعد ظاہر ہوئیں۔ کیا وہ ان تبدیلیوں سے واقعی اتنے مرعوب ہو گئے تھے کہ انھیں اپنے ماضی کے ایک بیشتر حصے اور اس ماضی کی بیشتر روایات پر خرافات کا گمان ہونے لگا؟ سادہ لفظوں میں میرا سوال یہ ہے کہ آیا سرسید کا دوسرا اہم دور جو "غدر" کے بعد شروع ہوتا ہے صرف ایک ردّ عمل تھا یا یہ کہ ایک نئے اور طاقتور چیلنج کا جواب تھا۔ کیا انھوں نے اس چیلنج کی ہمہ گیر نوعیت اور اس کے بے پناہ اثرات کا فکری اندازہ کر لیا تھا یا یہ کہ صرف ایک سطحی خوف ان کی نئی فکر کا محرک بنا۔ اگر دوسری بات صحیح ہے تو پھر ہم ان کی فکر کو سچّی اور معتبر فکر کا نام نہیں دے سکتے۔ وہ فکر نہیں بلکہ "برائے نام فکر" تھی۔ اور اگر پہلی صورت صحیح ہے تو سرسید ہندوستانی مسلمانوں کی ایک نئی منزل بن جاتے ہیں۔ جہاں سے کئی راستے نکلتے ہیں اور اُن کا جواب نئے نئے سوالات کو جنم دیتا ہے۔ اقبال کا خیال ہے کہ غالباً سید احمد خاں دورِ جدید کے وہ پہلے مسلمان ہیں جنھوں نے آنے والے زمانے کے مزاج کی ایک جھلک دیکھ لی۔ لیکن اُن کی حقیقی عظمت اس میں ہے کہ وہ پہلے ہندوستانی مسلمان ہیں جنھوں نے اسلام کی نئی تعبیر کی ضرورت کو محسوس کیا اور اس کے لئے سعی کی۔ اقبال کے بیان کے دوسرے جزو سے میں بالکل متفق ہوں، لیکن پہلے جزو کے بارے میں میرا خیال یہ ہے کہ سرسید نے آنے والے زمانے کی صرف ایک جھلک نہیں دیکھی تھی بلکہ* اُن کے دُور رس اور دقیقہ شناس ذہن نے اس مزاج کے بے پناہ امکانات کا پورا پورا اندازہ کر لیا تھا۔ ان کے بعض اہم مضامین اُن کی تصنیف "خطبات احمدیہ" اور اُن کی اہم ترین تصنیف "تفسیر القرآن" اسی آنے والے زمانے کے ایجابی چیلنج کے جوابات

ہیں — یہ جواب مکمل نہیں ہیں اور نہ اس چیلنج کے لئے کافی ہیں۔ لیکن انیسویں صدی یا یوں کہئے کہ نئے زمانے کے چیلنج انتہائی سنجیدہ اور متین جواب ہیں۔ ان میں یقیناً اعتذار کا پہلو کہیں کہیں نمایاں ہو جاتا ہے لیکن یہ اعتذار مرعوبیت کا نتیجہ نہیں بلکہ ایک "طرزِ فکر" یا Mode of Thought ہے اور صرف سرسید کے نقاد ہی یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ نرا اعتذار ہے۔ جس دور میں سرسید نے یہ دلائل پیش کئے وہ اعتذاری نہ تھے۔ میرے اس جملے پر "تاریخی جبریت" کا گمان ہو سکتا ہے لیکن تاریخی جبریت میں بھی صداقت کا ایک عنصر ہے اور وہ یہ کہ ہر دور کی فکر کا ایک سماجی Aprion یا ہمارے تجربوں اور ہماری فکر کو متعین کرنے والا ایک ماورائے تجربہ سماجی مفروضہ ہوتا ہے اور یہی سماجی مفروضہ انجانے طور پر ہماری فکر میں اس طرح الجھ جاتا ہے کہ ہم خالص فکر کو اس سے الگ کرنے میں عموماً کامیاب نہیں ہوتے۔ اگر اس Aprion عنصر کو تسلیم نہ کیا جائے تو پھر کوئی خیال کسی بھی دور میں پیدا ہو سکتا تھا۔ اقبال شاہ ولی اللہؒ کے ہم عصر ہو سکتے تھے اور شاہ ولی اللہ تیسری صدی ہجری میں بھی "حجۃ اللہ البالغہ" لکھ سکتے تھے۔ اسی Social Aprion کو روحانی انداز میں روحِ عصر بھی کہا جا سکتا ہے۔
سی لئے جو چیز سرسید کے پاس اہم ہے وہ ان کے نتائج فکر نہیں ہیں بلکہ ان کا اندازِ فکر یا طرزِ فکر ہے۔ ان کے جوابات اتنے اہم نہیں ہیں جتنے اہم اُن کے سوالات ہیں۔ سرسید کی عظمت راز یہ ہے کہ انھوں نے مناسب اور موزوں سوالات سوچے اور وہی سوالات سوچے زمانے کے ذہنی تقاضوں سے ہم آہنگ تھے۔ یہیں زمانے سے اُن کی واقفیت اور ن کے گہرے زمانی شعور کا پتہ لگتا ہے۔ سرسید کے ہم عصروں میں کسی کا ذہن ان سوالات جانب نہیں پلٹا اور ان کے ہم عصر مخالفین کے لئے یہ بات بہت آسان تھی کہ سارا زور دید اُن کے جوابات پر صرف کر دیا جائے اور سوالات کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے۔
سرسید نے ان اعتراضات کی پروا نہیں کی لیکن اُن کے ہم عصروں میں ایسا کوئی نہ تھا جو ان سوالات کے متبادل جوابات تلاش کرنے کی کوشش کرتا۔ شبلی نے کوشش کی لیکن انھوں

نے اس نئی شراب کو پرانی بوتلوں میں پیش کرنا چاہا اور نتیجہ یہ ہوا کہ آبگینہ تندئ صہبا سے پگھلنے لگا۔ سرسید نے جو اہم سوال اٹھایا وہ تاریخِ فکرِ اسلامی میں بالکل نیا نہیں تھا۔ اسلام کے دورِ عروج میں تمام بڑے ذہنوں نے یہ سوال اٹھایا تھا اور حسبِ مقدور اس کا جواب تلاش کیا تھا اور جب تک یہ سوال باقی رہا، اسلامی فکر بھی نئے امکانات کا جائزہ لیتی رہی لیکن جس لمحہ یہ سوال ذہن سے محو ہوا یا یہ کہ اس سوال کو ذہنِ انسانی کی کج روی سے تعبیر کیا جانے لگا، اسلامی فکر کا دورِ زوال شروع ہوگیا یا یوں بھی کہا جاسکتا ہے کہ جب اسلامی فکر کا دورِ زوال شروع ہوا۔ اسی لمحہ اس سوال کو بھی ذہن بدر کر دیا گیا۔ ان امور میں علت و معلول اس طرح گتھے ہوئے ہیں کہ ان کو ایک دوسرے سے الگ کرنا آسان نہیں ہوتا۔ اُس سوال کو، جو سرسید کے ذہن میں اُبھرا، الفاظ میں بیان کیا جائے تو اتنا آسان اور سادہ نظر آتا ہے کہ جیسے یہ کوئی سوال ہی نہیں، لیکن اکثر بڑی صداقتیں بظاہر بڑی سہل نظر آتی ہیں۔ مختصر لفظوں میں سوال یہ تھا کہ "امورِ دین میں عقل کی روشنی میں چھان بین کہاں تک جائز ہے۔" (سرسید) اسلام کے مشہور محقق Arberry نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی ہے Reason and Revelation in Islam۔ یہ سوال تاریخِ فکرِ اسلامی کا نہایت جان دار سوال تھا اور اگر میں یہ کہوں تو مبالغہ نہ ہوگا کہ الغزالی اور ابن رشد کے دور تک اس سوال پر سنجیدگی سے غور کیا گیا۔ لیکن الغزالی کے جواب کو علمائے اسلام نے عام طور پر قطعیت دے دی کہ آگے فکر کا راستہ بند ہوگیا۔ غزالی نے مجموعی حیثیت سے "عقل" کی مخالفت میں اپنا فیصلہ سنایا اور ابن رشد نے عقل کی حمایت میں۔ یہ جان دار مباحثہ جاری رہتا تو شاید اسلامی دنیا صرف ماضی کی تاریخ نہ بنتی اور شبلی صرف اسی بات پر فخر نہ کرتے کہ "مغرب تو ہمارا ہی وارث ہے"۔ لیکن ازمنۂ وسطیٰ میں ہوا یہ کہ فکری ترقی کے لئے جس متحرک اور ارتقا پذیر سماجی پس منظر کی ضرورت تھی وہ یک دم غائب ہوگیا۔ جامد اسلامی دنیا کی ساری توجہات قانون یا فقہ کی موشگافیوں کی نذر ہوگئیں۔ ایک جامد سماج کی خصوصیت

یہ ہے کہ اس کی ساری فکر ایک خارجی عمارت Structure کی حفاظت میں مصروف ہو جاتی ہے ۔ اس عمارت کے ہر شعبہ پر قطعیت اور یقین کی مہر لگا دی گئی اور "وفور شوق" کے اظہار کے لئے صرف تصوف اور ادب باقی رہ گئے ۔ اسی لئے یہ واقعہ، حادثہ نہیں ہے کہ اسلامی دنیا اور خصوصاً غیر عربی اسلامی دنیا کا بہترین ادب "دورِ زوالِ فکر" کی پیداوار ہے ۔ کیونکہ "شوق" اب صرف علامتوں اور اشاروں پر اپنا اظہار کر سکتا تھا۔ اسلامی ہند کی تاریخ بھی اس پورے دور میں بہت کم استثنائی صورتیں رکھتی ہے ۔ مستحکم مغلیہ دور کی بہترین یادگاریں یا تو عمارتیں ہیں یا پھر "فتاوائے عالمگیری" ۔ اور فتاوائے عالمگیری بھی ایک شان دار عمارت نہیں تو اور پھر کیا ہے ؟ ـــــ جب یہ سلطنت ٹوٹنے لگی اور قریب تھا کہ باہر کی آندھیاں اس کو ختم کر دیں تو ایک فکری ہل چل شاہ ولی اللہ کے ذہن میں ابھرنے لگی ۔ یہاں تفصیل کی گنجائش نہیں، لیکن میرے خیال میں پروفیسر گب Gibb کی یہ رائے صحت سے قریب تر ہے کہ شاہ صاحب زیادہ تر دورِ وسطی کے اسلامی ذہن Medival Islam کے نمائندے ہیں ۔ ایک شان دار دور کی موت کے اندیشے کے ساتھ ساتھ انھیں امید تھی کہ شاید وہ آندھیوں کے اس جھکڑ کو روک سکیں ۔ سر سید نے بھی اپنی نوجوانی کا ایک حصہ، ایک خوش فہمی میں گذارا اور اسی لئے "تاریخ بجنور" اور "ابطال درحرکت زمین" لکھتے ہے ۔ لیکن غدر کے ہنگامے نے ان کی آنکھیں کھول دیں اور تہہ تک پہنچنے والی ان کی فکر نے بہت جلد زمانے کے نہ پلٹنے والے کردار (Irreversibility) کو اُن روشن کر دیا ۔ یہیں سے جدید اسلامی ہند کی فکر دو متخالف سمتوں میں بٹ جاتی ہے ۔ ایک مزاحمت کا راستہ، جسے اکثر علمائے کرام ۔ نے اپنایا اور جس کی ترقی یافتہ شکلیں دارالعلوم دیوبند اور جمعیۃ العلمائے ہند ہیں تو دوسرے راستے کو سرسید نے اپنایا جو تشکیلِ جدید اور پیرِ نو کا راستہ تھا ۔ بعد کو شبلی نے ایک درمیانی راہ نکالنے کی کوشش کی جس کو ہم مصالحت (Reconcilation) کا راستہ کہہ سکتے ہیں اور یہ ندوۃ العلماء کی تشکیل پر منتج ـــ

ہوا لیکن اس درمیانی راستے کا بھی وہی حشر ہوا جو عام طور پر درمیانی راستوں کا ہوتا ہے۔ یہ مصالحت بہت جلد مزاحمت کے قریب تر ہوگئی۔ لیکن تشکیل جدید بھی اپنے آپ کو اس الیے سے محفوظ نہ رکھ سکی، اس کی منطق بہت جلد اپنے مہمل (Absurd) امکانات تک پہنچنے لگی اور اُس نے اعتذار کا رُخ اختیار کر لیا۔ نئے ہند کی اسلامی فکر کے ان تین راستوں کی نمایندگی۔ دیوبند، علی گڑھ اور ندوہ کرتے ہیں۔ مولانا مدنی، تھانوی وغیرہا اقبال اور آزاد، شبلی اور اُن کے رفقائے ندوہ ان مختلف اور کہیں کہیں مشترک رجحانات کے نمایندے ہیں۔

سرسید اپنی تصنیف "تفسیر القرآن" کے دیباچے "تحریر فی اصول التفسیر" میں اپنے مدعا یا Motif کو صاف لفظوں میں بیان کرتے ہیں۔ وہ اپنے دور کے چیلنج کا ذکر کرتے ہیں۔ اور پھر اپنی اس خواہش کا اظہار کرتے ہیں کہ جس طرح اگلوں نے مذہب کی حمایت میں فلسفۂ یونان کا مقابلہ کیا اور یا تو مسائل مذہبی کو فلسفۂ یونان کے مطابق کر دکھایا یا ان کے دلائل کو غلط کر دیا یا مشتبہ۔ اسی طرح آج جدید حکمت اور فلسفے کے چیلنج کا مقابلہ کرنا ہے۔ وہ پرانی تطبیق کی ناکامی سے واقف ہیں۔ کیونکہ "فلسفہ اور طبعیاتِ یونانی بھی، جس کی بنا پر اس زمانے کے علمار نے بہت سے مذہبی مسائل قائم کئے تھے، علومِ جدیدہ سے غلط ثابت ہوا ہے اور اور علوم جدیدہ کے دلائل صرف قیاسی اور فرضی نہیں رہے بلکہ تجربہ اور عمل نے ان کو درجۂ مشاہدہ تک پہنچا دیا ہے۔" (تحریر فی اصولِ التفسیر) سرسید جدید سائنس اور حکمت کے طریقے یا Method کو بہت اہمیت دیتے ہیں اور یہ طریقہ تجربہ اور مشاہدہ کا ہے۔ اسی لئے بجا طور پر وہ اس حقیقت سے بھی واقف ہیں کہ "یہ مسائل ایسے نہیں ہیں جو قیاسی دلائل سے اٹھا دئے جائیں۔" اسی لئے وہ تفسیر قرآن میں ایک نیا طرز اختیار کرنا چاہتے ہیں۔ یہ وہی طرز ہے جو انھوں نے اپنی پہلی کتاب "الخطبات الاحمدیہ" میں اختیار کیا تھا۔ یعنی یہ کہ "قرآن ہی سے سمجھنا چاہیئے کہ اُن کا نظم کن اصولوں پر واقع ہوا ہے۔" ان کا بنیادی مذہبی موقف یہ ہے کہ قرآن کو قرآن ہی کی مدد سے سمجھا جائے اور اسی لئے وہ "تاویل" اور "تعبیر" میں فرق کرتے ہیں اور جمہور علما

کی طرح زری تاویل کو ناپسندیدہ نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اُن کے نزدیک قطعیت صرف قرآن کو حاصل ہے اور احادیث میں بھی وہ صرف ان احادیث کو قابل سند تصور کرتے ہیں جن کی اوّ توصحت مسلّم ہو چکی ہو اور دوسرے جو صرف تشریعی اُمور سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس مقام پر اُن کے اور orthodoxy کے موقف میں بہت کم فرق رہ جاتا ہے اور اکثر ایسے مقامات آتے ہیں جہاں وہ صدفی صد orthodox موقف اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً وہ قرآن کو لفظاً و معناً دونوں حیثیتوں سے وحی الہٰی اور کلام الہٰی تصور کرتے ہیں۔ قرآن میں نسخ کے قائل نہیں ہیں۔ صفاتِ الہٰی کے بارے میں ردّ و قدح کا مسلک انھیں پسند نہیں۔ یہ اور اسی قسم کے کئی امور میں شاید ہی کوئی راسخ العقیدہ مسلم مفکّر اُن سے اختلاف کرسکے لیکن قرآن ہی سے انھوں نے یہ طرز فکر بھی حاصل کیا کہ انسان عقل پر اپنے اعتقاد کی عمارت تعمیر کرے جب کہ اعتقاد کے بنیادی امور وہ وحیٔ الہٰی سے حاصل کرتا ہے۔ یہ بنیادی امور کیا ہیں اور تفصیلات کونسی ہیں؟ یہیں ان کا راستہ جمہور سے الگ ہو جاتا ہے۔ ہر چند کہ مختلف امور کی تعبیرات میں انھوں نے جو راستہ اختیار کیا ہے وہ کسی نہ کسی دور میں کسی نہ کسی مفکّر اور مفسّر نے ضرور اختیار کیا تھا اور جب وہ عقل اور عقیدہ کی تطبیق کی کوشش کرتے ہیں تو "شخصی عقل" اور "انسانی عقل" میں فرق کرتے ہیں۔ اسی لئے وہ اس بات پر اصرار کرتے ہیں کہ کوئی قرآنی حقیقت انسانی عقل کی مخالف نہیں ہو سکتی اور عقل انسانی کی کوئی ثابت شدہ حقیقت قرآنی حقیقت سے متصادم نہیں ہو سکتی۔ طریقہ یا Method کی حد تک سرسید سے اختلاف ممکن نہیں، لیکن انھوں نے "تجربی عقل" اور "عقلِ محض" کے فرق کو محسوس نہیں کیا اور اس امر پر غور نہ کرسکے کہ خود عقل کی حد کیا ہے۔ وہ بجا طور پر مُصر ہیں کہ "ورک آف گاڈ" یعنی عالمِ فطرت اور "ورڈ آف گاڈ" یعنی کلامِ الہٰی میں توافق ضروری ہے۔ "ورڈ"۔ "ورک" کے خلاف نہیں ہو سکتا۔ اور وہ "قولی وعدہ" اور قانون فطرت یا "عملی وعدہ" کے باریک فرق کو بھی محسوس کرسکتے ہیں اور یہ بھی جانتے ہیں کہ قانونِ فطرت میں سے

بہت کچھ خدا نے ہم کو بتایا ہے اور بہت کچھ انسان نے دریافت کیا ہے۔ گو کہ انسان کو بہت کچھ ابھی دریافت نہ ہوا ہو اور کیا عجب ہے کہ بہت کچھ دریافت نہ ہو، مگر جس قدر دریافت ہوا ہے وہ بلاشبہ خدا کا عملی وعدہ ہے جس سے تخلّف قولی وعدے کے تخلّف کے مساوی ہے جو کبھی نہیں ہو سکتا۔ یہ اور اس قسم کے دلائل سے روایاتی معجزات کا انکار معقول نظر آسکتا ہے لیکن جب ایک بار یہ بات طے ہوگئی کہ عقلِ انسانی کو ابھی بہت کچھ دریافت کرنا ہے اور یہ بھی طے ہے کہ شاید بہت کچھ دریافت نہ بھی ہو۔ تو پھر سرسیّد کی یہ کوشش ناقابل فہم ہو جاتی ہے کہ قرآن کے تمام اسرار عقل انسانی کی گرفت میں آجائیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایسے کئی عوالم ہوں جو ہماری فہم سے اس حد تک ماورا ہوں کہ وہ کبھی ہماری گرفت میں نہ آسکیں۔ پھر یہ کوشش کیوں کی جائے کہ مَلک، روزِ جزا، حشرِ اجساد، رویتِ باری تعالیٰ، کلام خداوندی وغیرہم، سب کے وہی معانی لئے جائیں جو عقل انسانی کے لئے قابل قبول ہوں اور جب عقلِ انسانی اور عقلِ شخصی میں فرق ملحوظ رکھا گیا تو اس باریک فرق کو کیوں نظر انداز کر دیا جائے تو خود عقلِ انسانی "تاریخ" کی ایک Category ہے یا یہ کہ عقل انسانی بجائے خود تاریخ انسانی سے الگ اپنا وجود نہیں رکھتی۔ اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے کی وجہ سے اور "تاریخ" کی اہمیت کو نظر انداز کر جانے کی وجہ سے سرسید اپنی تفسیر اور تعبیر کو نادانستہ طور پر قطعیت سے نوازنا چاہتے ہیں۔ یہیں ان کی منطق اعتذاری بن جاتی ہے اور یہیں ان کی فکر کے غیر معقول نتیجے، معقول عناصر کو دبا دیتے ہیں۔

انھوں نے اپنی ذہنی تشکیل کے ابتدائی دور ہی میں تصوف سے احتراز کیا تھا اور یہ احتراز آخری دور تک قائم رہا۔ اسی لئے اکثر مقامات جو "وجدان" یا "شخصی تجربے" سے آسان ہو سکتے ہیں وہ اُن کی دست رس سے باہر رہے۔ انھیں شخصی تجربہ پر اس لئے بھروسہ نہیں کہ اس میں موضوعیت کا عنصر ہے اور یہ بات اُن کے ذہن میں نہ آ سکی

کہ خود عقل یا سائنٹفک تجربہ میں بھی "تاریخی موضوعیت" موجود ہے۔ دراصل ان کا بنیادی محرک جذبہ یہ تھا کہ مذہب میں توہمات کے داخلے کو روکا جائے اور انھیں اس بات کا اندیشہ تھا اور یہ اندیشہ بالکل غلط نہ تھا کہ اکثر اسی شخصی تجربے سے اگر وہ اصلی اور معتبر نہ ہو تو توہمات اذعانات کا درجہ اختیار کر لیتے ہیں۔ یہاں بھی سرسید کی واقعی تعبیرات سے زیادہ اہم ان کا طرزِ فکر ہے۔ وہ قرآنِ مجید کے اکثر مقامات کو کھلے سوالات سمجھتے ہیں اور اعتقاد رکھتے ہیں۔ "ٹھیٹ مذہب اسلام کی رو سے ہر ایک شخص کو آزادی ہے کہ خود قرآن مجید کے احکام پر غور کرے اور جو ہدایت اس میں پائے اس پر عمل کرے۔ کوئی شخص کسی دوسرے کی رائے اور اجتہاد اور سمجھ کا پابند نہیں ہے۔ مذہب اسلام میں ایسی قوت کسی میں نہیں ہے کہ دوسرے کو خواہ مخواہ برخلاف اس کی سمجھ کے اپنی اطاعت اور اپنے اجتہاد کی پیروی پر مجبور کرے۔ ہر شخص اپنے لئے مجتہد ہے۔ صحابہ کرامؓ جن کو ہم بعد پیغمبرؐ کے بزرگ سمجھتے ہیں، ان کی نسبت بھی اکابرِ مذہب کا یہ قول ہے کہ نَحنُ رِجَالٌ وَھُم رِجَالٌ ــــ (الخطبات الاحمدیہ) اسی خطبہ میں اس بات کو یوں واضح کرتے ہیں کہ دین محمدی صلعم کی رو سے تمام مذہبی روایتوں اور حدیثوں کی نسبت ہر ایک شخص آزادانہ رائے دے سکتا ہے اور راویوں کی نسبت روایت کے مضمون کی نسبت نہایت آزادانہ تحقیقات و تفتیش کرنے کا اور ان تمام روایتوں اور حدیثوں کو جو اس کی آزادانہ تحقیقات اور بے تعصب رائے میں تحقیق کے بعد نامعتبر ٹھہریں نامقبول کرنے کا ہر ایک شخص کو کلیتاً اختیار حاصل ہے۔ جو روایتیں اور حدیثیں کہ غور و فکر اور تحمل سے تحقیقات کرنے کے بعد عقل اور قدرت کے برخلاف ثابت ہوں یا اور کسی طرح موضوع قرار پاویں یا جو روایتیں اور حدیثیں بے سند ہوں اُن سب کو رد کر دینے کا کلیتاً مجاز ہے ــــ" (الخطبات الاحمدیہ) یہ کلیات، فکرِ سرسید کی بنیادیں ہیں۔ انھیں بنیادوں پر انھوں نے ہندوستان میں پہلی بار عقلی طور پر اس شعبۂ علم کی بنا رکھی اور اس کو ترقی دی جسے ہم "مذہب کی اعلیٰ تر تنقید" (Higher Criticism of Religion)

، ہیں۔ وہ ایم۔ اے۔ او کالج کی عمارت کھڑا کرنے میں اتنے مصروف ہو گئے کہ وہ اپنی پہلی
ت کی تکمیل نہ کر سکے جس کی بنیادیں انھوں نے رکھ دی تھیں اور پھر ان کی آواز "ردِ عمل"
شور و غل میں اس طرح کھو گئی کہ عرصے تک کسی نے ان بنیادوں پر فکری تشکیل کی ہمت نہ کی اور
نائے اقبال و ابو الکلام آزاد کسی نے ان مقدمات یا Premises کو سنجیدگی سے
ی نہیں۔ اقبال کی ٹریجڈی یہ ہوئی کہ ان کی اہم تصنیف انگریزی میں ہوئی اور ابو الکلام کی
" نے عارضی سیاست کو اتنی اہمیت دی کہ ان کی پُر خلوص فکر پر خواہ مخواہ سیاست کی مصلحتوں
ن ہونے لگا۔ آج سر سید ایک متبرک ہستی ہیں، صرف اس لئے کہ وہ علی گڑھ یونیورسٹی
لی ہیں۔ اقبال علیہ الرحمہ ہیں کیونکہ انھوں نے مردِ مومن کو خواب سے جگایا اور ابو الکلام
لئے مشتبہ ہیں کہ وہ اسلام کے انسانیت نواز پیغام کو ایک مملکت کی تشکیل سے زیادہ
رانتے تھے۔ اس شور و غل میں پھر سے وہی لوگ مسند آرائے علم و فضل ہو گئے جنھوں
نے دراز سے اسلام کو روایت اور تقلید کی زنجیروں میں جکڑ رکھا تھا۔

فاعتبروا یا اولو الابصار!

ڈاکٹر سید احتشام احمد ندوی

دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے

(سر سیّد تحریک کا ایک حقیقت پسند نظریہ)

بیسویں صدی عیسوی میں جتنی اصلاحی تحریکیں عالم اسلام میں منصۂ وجود میں آئیں ان کی بنیاد دراصل ان کوششوں پر ہے جو انیسویں صدی میں علمائے اسلام نے کی تھیں جن کی بنیادی ثقافت مغربی نہ تھی بلکہ انھوں نے چٹائیوں پر بیٹھ کر علوم مشرقیہ حاصل کئے تھے چنانچہ محمد عبدالوہاب نجدی، شیخ سنوسی، سید احمد شہید، جمال الدین افغانی اور سر سید اسی طرح کے مصلح تھے جنھوں نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے جان توڑ کوششیں کیں۔ یہ تمام مصلحین امت وہ ہیں جو مغربی تہذیب اور مغربی حکومت کے اسلامی ممالک کے غلبہ و تصادم کے بعد ظہور پذیر ہوئے۔ اب غور کرنے کا مسئلہ یہ ہے کہ ان میں اور سر سید کے اصلاحی طرز فکر میں بنیادی فرق کیا تھا؟ کیا آج ان بدلے ہوئے حالات میں سر سید کے انداز نظر سے ہم کو کچھ روشنی مل سکتی ہے؟

غدر ۱۸۵۷ء کے واقعہ نے ہندوستانی مسلمانوں کی رہی سہی عظمت ختم کر دی تھی اور وہ گم کردۂ منزل بن گئے تھے نہ راہبر میسر تھے نہ منزل سامنے تھی۔ اس وقت دو نظریے مغربی استیلاء سے بچنے کے لئے پیش کئے گئے:

(۱) پہلا نظریہ علماء نے پیش کیا جو نفرت، غیر حقیقت پسندی اور حقائق سے فرار پر مبنی تھا۔ وہ نظریہ یہ تھا کہ مسلمان مذہبی تعلیم حاصل کریں۔ مغربی زبان، تہذیب، تعلیم اور حکومت کی ملازمتوں کا مقاطعہ کریں۔ غدر تو اتفاقی حادثہ تھا ورنہ انگریزی اثرات ملک میں بہت پہلے سے پھیل چکے تھے۔ علماء کی انگریزوں سے نفرت کے واقعات اس کثرت سے ملتے ہیں کہ اس موضوع پر اگر سارے

واقعات کو جمع کیا جائے تو ایک کتاب بن سکتی ہے۔ علماء کے اثرات کے باعث عوام نے بھی انگریزی تعلیم کا بائیکاٹ کیا۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ یہ نظریہ ایک منفی انداز نظر کا حامل ہے اس سے مسائل حل نہیں ہوتے۔ دور جدید میں اگر پوری مسلم قوم یا جماعت مذہبی مدارس میں تعلیم پاتی تو دنیاوی زندگی کے لئے یہ خود ایک مرض بن جاتا۔ علماء اگرچہ عربی و اسلامی مدارس کو دینی قلعہ کہتے تھے مگر ان کے فرسودہ ہتھیار زمانے کا مقابلہ کرنے سے قاصر تھے۔ انھوں نے حقائق حیات سے فرار کی راہ بتائی مگر اس کا متبادل کوئی علاج تلاش کر کے امت کے سامنے پیش نہیں کیا۔ بعض علماء کا تعصب و تقشف تو یہاں تک بڑھا ہوا تھا کہ انگریزوں کا منہ نہ دیکھنے کی قسم کھالی تھی لیکن ظاہر ہے کہ زمانے کی رو کے سامنے یہ حصار قائم نہ رہ سکا۔ اگرچہ اس سے اتنا نقصان ضرور پہونچا کہ مسلمان تقریباً ایک صدی جدید تعلیم کے حصول میں پیچھے رہ گئے مگر سرسید احمد خاں نے اس کمی کی تلافی کے لئے پورا زور لگایا۔

(۲) سرسید کے نظریہ کا سب سے بڑا امتیاز یہ ہے کہ انھوں نے مسلمانوں کے سامنے ایک حقیقت پسندانہ حالات کے مطابق اور ایک واضح نصب العین پیش کیا اور پوری قوت سے مسلمانوں میں ملی انگریزی تعلیم کی برکتوں کو ذہن میں پیوست کرنے کی کوشش کی۔ انھوں نے جو نعرہ بلند کیا وہ وقت کی آواز تھی انھوں نے ملت کے ایک نہایت اہم مقصد کی ترجمانی کی۔ سرسید نے عظیم آباد میں مسلمانوں کے ایک اجتماع میں اپنے نظریہ کا اعلان بڑے موثر اور عمدہ انداز میں کیا انھوں نے فرمایا:

"دین چھوڑنے سے دنیا نہیں جاتی مگر دنیا چھوڑنے
سے دین جاتا ہے[۱]۔"

یہ سرسید کی تعلیم کا نچوڑ تھا اور میری حقیر رائے میں "کاد الفقر ان یکون کفراً" "فقر قریب ہے کہ کفر بن جائے" میں بھی اس نظریے کی حمایت ملتی ہے۔ دنیا حقیر سہی، عارضی سہی، فانی سہی مگر ساری عظمتوں بلندیوں اور سرفرازیوں کا انحصار اسی دنیاوی زندگی پر ہے۔ آخرت کا انحصار بھی اسی پر ہے اس لئے اس کی بھلائی کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ اصغر گونڈوی نے کیا عمدہ بات کہی ہے:

---

[۱] ادب و نظریہ از پروفیسر آل احمد سرور ۱۹۵۴ء ص ۲۵

یہ ذوقِ سیرِ دید، یہ دیدارِ جلوۂ خورشید
بلا سے قطرۂ شبنم کی زندگی کم ہے

سرسید کا نظریہ یہ تھا کہ دنیا ٹھیک کرو تو دین خود بخود ٹھیک ہو جائے گا۔ خوش حال اور طاقت ور دین پر عمل نادار اور کمزور سے زیادہ اچھی طرح کر سکتا ہے۔ اس طرح مسلمانوں کے سامنے صرف ایک راہ تھی جو سرسید نے انھیں دکھائی تھی۔ اسلامی مدارس میں مذہبی تعلیم جس محدود پیمانے پر ملک میں رائج تھی وہ علمار کے لئے کافی تھی۔ اس موقع پر یہ پہلو قابل غور ہے کہ انگریزی تعلیم جو سرسید نے کالج میں نافذ کی اس میں مذہبی تعلیم کا عنصر بھی انھوں نے رکھا مگر وہ غیر موثر رہا۔ اس طرح مسلمانوں میں دو طبقے ہو گئے ایک طرف وہ علمار تھے جو مدارس عربیہ میں تعلیم حاصل کرتے تھے اور دوسری طرف وہ لوگ تھے جو جدید انگریزی تعلیم سے اپنی شخصیت کی تعمیر کرتے تھے۔ اول الذکر چونکہ قدامت اور فرار کی راہ پر تھے اس لئے وہ اقلیت میں رہے مگر مؤخر الذکر طبقہ نے اکثریت حاصل کرلی بلکہ آگے چل کر ملک میں سیاسی قیادت بھی اسی کو حاصل ہوئی۔ تعجب ہوتا ہے مولانا عبدالحئی فرنگی محلی جیسے صاحب نظر عالم نے سرسید کے مدرسہ کو "مفسدہ" قرار دیا۔ سید جمال الدین افغانی نے تو ان کے خلاف ایک کتابچہ ہی تصنیف کر ڈالا۔ "نیچری" اور "نیچریت" کی اصطلاح ایجاد کی گئی۔ مولانا عبدالحئی ناظم ندوۃ العلمار نے اپنی کتاب "نزہۃ الخواطر" میں "مذہب النیچریین" کے نام سے ایک عنوان قائم کیا ہے گویا سرسید کوئی نیا مذہب ایجاد کر رہے تھے۔ در اصل علمار کے طرز فکر کی سب سے بڑی خامی یہ تھی کہ مرض کی تشخیص تو وہ صحیح کرتے تھے مگر ان کے پاس اس مسئلہ کا کوئی حل اور علاج موجود نہ تھا جو مغربی تعلیم کی جگہ لے سکے۔ انگریزی حکومت میں رہ کر صرف عربی دانی سے پوری ملت زندہ نہیں رہ سکتی تھی یہی سوال تھا جس کا جواب سرسید نے بڑی وضاحت کے ساتھ دیا اور ایک مکمل پروگرام پیش کیا جو کم از کم ان کی اس دور کی مادی واقتصادی ضروریات کی کفالت کرتا تھا اس میں معاشی کشش پوشیدہ تھی۔

اب وہی علی گڑھ ہے جو خود علمار کے نزدیک مسلمانوں کی پناہ گاہ بنا ہوا ہے حالات نے

ایسا موڑ لیا ہے جو "مفسدہ" تھا وہ خیر کل بن چکا ہے۔ آخر میں سرسید اورنیٹل کالج اور مشرقی یونیورسٹی اور مشرقی زبانوں کے ذریعہ تعلیم کے بھی مخالف ہو گئے تھے اس لئے کہ ان کا نظریہ یہ تھا کہ بغیر اعلیٰ جدید تعلیم کے ہماری ملت ترقی نہیں کر سکتی۔ آج بھی یہ نظریہ اسی طرح ہمارے لئے پیام عمل دے رہا ہے کہ مسلمان بغیر اعلیٰ تعلیم کے زندگی میں عزت و عظمت حاصل نہیں کر سکتے۔

غدر سے قبل مسلمانوں کا عام پیشہ سرکاری ملازمت تھی۔ حکومت ہاتھ سے نکل جانے سے وہ ملازمتوں سے محروم ہو گئے۔ اس کے برعکس ابنائے وطن تجارت، ساہوکاری اور چھوٹے بڑے بے شمار پیشوں میں صدیوں سے مشغول تھے اس لئے حکومت کی اس تبدیلی کا اثر ان کے معاشی ڈھانچہ پر نہیں پڑا بلکہ انھوں نے انگریزی پڑھ کر ملازمتیں حاصل کر کے اپنی معاشی و سیاسی پوزیشن مضبوط کر لی۔ سرسید نے کانگرس سے علٰحدگی کا مشورہ قیصر باغ لکھنؤ کے ایک جلسہ میں اسی بنا پر دیا تھا کہ مسلمان تعلیمی و معاشی زندگی میں پہلے سے پچھڑا ہوا تھا اگر وہ کانگرس میں شریک ہو کر حکومت سے ٹکر لیتا تو سرسید کو اندیشہ تھا کہ ان کا تعلیم کا منصوبہ متاثر نہ ہو جائے اور اس ایک نوخیز جماعت کو نقصان نہ پہونچ جائے جو اپنی معاشی زندگی کے لئے ہاتھ پیر مار رہی تھی۔ خود پنڈت جواہر لال نہرو نے لکھا ہے کہ سرسید کا نظریہ تعصب و تفریق پر مبنی نہ تھا بلکہ قوم کا ایک طبقہ پچھڑ گیا تھا جس کو وہ تعلیمی اور معاشی طور پر آگے بڑھانے کی کوشش کر رہے تھے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی کا خیال ہے کہ "مسلمان سراسر تباہ تھے اس لئے ان کے لئے سرسید نے چھوٹی بڑی سرکاری ملازمتوں کا سہارا پکڑا" یہ معاشی اصلاحی پروگرام کم میعادی اور دیر میعادی تھا۔ کم میعادی کا مطلب یہ تھا کہ وقتی طور پر کوئی بند و بست کر دیا جائے اور دیر میعادی کا مقصد یہ تھا کہ مستقبل میں ایسا جامع پروگرام ہو جو قائم رہے۔ چونکہ مسلمان پہلے سے ملازمتوں کے عادی تھے اس لئے یہ مقصد ان کے مزاج کے مطابق تھا۔[1]

کہا جاتا ہے کہ سرسید جو اعلیٰ تعلیم مسلمانوں کو دینا چاہتے تھے اس میں مندرجہ ذیل مدارس شامل تھے:

---

[1] علی گڑھ تحریک مرتبہ نسیم قریشی

۱۔ ایک انگریزی مدرسہ جس میں تعلیم حاصل کر کے مسلمانوں کو سرکاری عہدے مل سکیں۔
۲۔ اردو مدرسہ جس میں ذریعۂ تعلیم اردو زبان ہو لوگ اعلیٰ تعلیم حاصل کر کے مغربی علوم سے اردو کو مالا مال کر سکیں۔

۳۔ عربی و فارسی مدرسہ: جس میں مذکورہ مدارس کے طلبا لیاقت حاصل کر کے قدیم مذہبی سرمایہ کو جدید نسلوں تک منتقل کر سکیں۔

ان میں کامیابی صرف اول الذکر مدرسہ کو ہوئی اور دوسرے مدارس قائم نہ ہو سکے۔ جن لوگوں نے اس میں تعلیم پائی ان کو نوکریاں کثرت سے ملیں[1]۔ حتیٰ کہ اِدھر بی۔ اے ہوئے اُدھر ڈپٹی کلکٹر۔ ملازمت کا یہ عالم ہو گیا کہ علی گڑھ کو کلرکوں اور سرکاری ملازموں کا دارالتربیت تصور کیا جانے لگا۔ چونکہ نشستیں محفوظ تھیں اس لئے ملازمت میں تاخیر نہ ہوتی تھی۔ علامہ شبلی نے یہ دیکھ کر طنزاً فرمایا تھا کہ مدرسۃ العلوم نے کلرکوں کی ایک جماعت کے علاوہ اور کیا پیدا کیا ہے؟ خود مولانا حالی نے بھی اس کا اعتراف کیا ہے کہ مدرسۃ العلوم کے طلبہ نے کوئی ادبی خدمت انجام نہیں دی۔ یہ ابتدائی بات تھی بعد میں علی گڑھ اسلامی تہذیب اور علوم کا مرکز بن کر رہا۔ یہاں سے اعلیٰ درجے کے اہل قلم اٹھے جنھوں نے زبان، تہذیب اور سیاست ہر میدان میں انقلابی کام کئے لیکن یہ دور علامہ شبلی کے بعد کا ہے ان کے زمانہ میں حالات کے لحاظ سے ان کا خیال صحیح تھا۔

مولانا حالی نے صحیح لکھا ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح کے لئے مذہب کی اصلاح ضروری ہے اس لئے کہ مسلمان بغیر مذہب کے لقمہ نہیں توڑتا۔ اس نظریہ کے پیش نظر سرسید نے مذہبی اصلاح کا بیڑا اٹھایا اور اردو میں علم کلام کی بنیاد ڈالی۔ سرسید کے مذہبی خیالات ان سے اختلاف کا باعث ہیں۔ جو لوگ تعلیمی سرگرمیوں کے قائل تھے وہ بھی ان کے مذہبی خیالات کے حامی نہ تھے خود سرسید بھی یہ سمجھتے تھے کہ ان کا

---

[1] علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی

مدرسہ الگ ہے اور ان کے مذہبی خیالات الگ اور ذاتی حیثیت رکھتے ہیں۔ چنانچہ انھوں نے دینیات کی تعلیم کو علماء کے ہاتھ میں دینے کی پیشکش کی تھی جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کی نیت میں خلوص تھا اور اپنے نظریات کو وہ نونہالانِ امت پر تھوپنا نہیں چاہتے تھے۔ انھوں نے عقلیت پرستی میں بعض اسلامی عقائد سے بھی تعرض کیا۔ مسلمانوں کے معاشی اور ان کی تعلیمی اصلاح بغیر ان مذہبی خیالات کی اصلاح کے بھی ممکن تھی اور عملاً ہوا بھی ایسا ہی، وہ خیالات جن کے سرسید قائل تھے ان کے اظہار یا عمل سے کالج کو کوئی تعلق نہیں رہا اور کالج بالکل خوش عقیدہ مسلمانوں کی تائید سے قائم وا اور چلا۔[1]

اتفاق دیکھئے اس وقت ہندوستان میں وہی مسائل ومشکلات مسلمانوں کے امنے ہیں جن سے سرسید کو نپٹنا پڑا تھا۔ یہ مسائل دو طرح کے ہیں:

۱۔ تعلیمی ومعاشی مسئلہ

۲۔ تہذیب ومذہب کی بقا کا معاملہ

میری حقیر رائے میں ہم کو سرسید سے اس وقت استفادہ کی ضرورت ہو۔ ی عجیب اتفاق ہے کہ سرسید کے دور میں مفتی محمد عبدہ مصر میں انھیں خیالات ، حامل تھے جن کی ترجمانی سرسید ہندوستان میں کر رہے تھے۔ ن کو انگریزوں سے سابقہ تھا۔ مفتی محمد عبدہ نے صاف لکھا ہے کہ میں انگریزوں رشادی نہیں مگر میرا نظریہ یہ ہے کہ وہ امور جن کو بدل سکنے کی ہمارے اندر ت نہیں اور جو ہمارے اختیار سے باہر ہیں ان کو ہم خدا پر چھوڑتے ہیں ، سیاسی مسائل) لیکن جن امور میں ہم انگریزوں کے تعاون سے مسلمانوں

---

[1] علی گڑھ تحریک

کو نفع پہنچا سکتے ہیں ان سے ہم کو دریغ نہ کرنا چاہیئے[۱]۔ سرسید کی طرح محمد عبدہ کی رائے بھی یہی تھی کہ اعلیٰ تعلیم کے ذریعہ مسلمانوں کی حالت سدھارنی چاہیئے۔

اس وقت ہندوستان میں مسلمانوں کے سامنے تعلیمی، معاشی اور مذہبی مسائل ہیں۔ میرے خیال سے سیاست میں زیادہ الجھنے کے بجائے مسلمانوں کو سرسید کی طرح اپنے تعلیمی ادارے کھولنے چاہیئیں جن میں تعلیم حاصل کر کے مسلمان اپنی زبان اور اپنی تہذیب سے واقف ہو سکیں گے۔ بقول مولانا سعید احمد اکبر آبادی اس بارے میں ہم کو سبق جنوبی ہند کے اسلامیہ کالجوں سے لینا چاہیئے۔ یہاں کثرت سے ایسے کالج ہیں جن میں اسلامی علوم کی تعلیم کا بھی انتظام ہے۔ ان کالجوں میں غیر مسلم طلبار کی اکثریت ہے، مگر اس سے وہاں کوئی مسئلہ پیدا نہیں ہوا، بلکہ غیر مسلم طلبار ان سہولتوں کے لئے جو کہ کالج ان کو فراہم کرتے ہیں ممنون ہوتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ سرسید کا پیغام دورِ جدید میں یہی ہے کہ مسلمان تعلیم تو حاصل کریں ہی مگر ہندوستان میں کثرت سے اپنے کالج کھولیں تاکہ ان کے ذریعہ خدمت خلق بھی کر سکیں اور اپنی تہذیبی و مذہبی قدروں کی حفاظت بھی۔ علاوہ ازیں ملازمت کے مسائل پر بھی ان کا خوشگوار اثر پڑے گا۔

مسلمانوں کے سامنے ہمیشہ یہ مسئلہ رہا ہے کہ مغربی تہذیب و تعلیم کے مسلمان نوجوانوں کے ذہن پر مذہب بیزاری یا مذہب دشمنی کے جو اثرات پڑتے ہیں، ان کا کس طرح مقابلہ کیا جائے۔ عصر عباسی میں الحاد و زندقہ عام اسی بنا پر ہوا تھا کہ اس وقت یونانی خیالات سے مذہبی کتابیں صحیح طور پر نپٹ نہیں پاتی تھیں۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دنیوی علوم کی مکمل تعلیم کے ساتھ مذہب کی معمولی تعلیم کو سرسید عام طلبہ کے لئے کافی تصور کرتے تھے تاکہ ذہن میں زیادہ پیچیدگیاں

---

[۱] زعمار الاصلاح، مصنفہ احمد امین، قاہرہ، ملاحظہ ہو سرسید احمد خاں اور محمد عبدہ کے ابواب

پیدا نہ ہوں۔ ان کا خیال تھا کہ اب دو راہیں ہیں یا تو جدید نظریات کی تردید کی جائے یا پھر ان کو مسائل دینیہ سے تطبیق دی جائے۔ سرسید نے جو اسلامی مسائل کی عقلی تاویلیں کیں، ان کا مقصد یہی تھا کہ جدید تعلیم کی مضرتوں کا سد باب کیا جائے۔ ان کی نیت پر شبہ کرنا خلاف دیانت ہے۔ سرسید نے پوری کوشش کی کہ ایک طرف طلبہ کو جدید علوم اور نئے نظریات سے واقف بنایا جائے اور دوسری طرف ان میں دینداری، حمیّت اور مذہبی جذبات کو باقی رکھا جائے چنانچہ انھوں نے طلبہ کی اسلامی تربیت کے لئے دیوبند سے مولانا محمد قاسم نانوتوی کو دعوت دی کہ وہ آکر اپنے مذہبی برکات سے طلبہ کو فیضیاب کریں۔ مولانا نانوتوی نے دیوبند چھوڑنا مناسب نہ سمجھا اور معذرت کردی[1]۔ سرسید نے علم کلام کی ہندوستان میں اردو زبان میں بنیاد ڈالی۔ انھوں نے خطبات احمدیہ لکھ کر ایک غیر معمولی علمی کارنامہ انجام دیا۔ یہ عظیم کتاب ہندوستان کے اسلامی لٹریچر میں ایک اضافہ کی حیثیت

---

[1] ملاحظہ ہو علی گڑھ تحریک، مرتبہ نسیم قریشی (مولانا سعید احمد اکبرآبادی کا مقالہ دیوبند اور علی گڑھ تحریک)

(مولانا سعید احمد اکبرآبادی کی اصل عبارت یوں ہے:

"اس میں کوئی شک نہیں کہ مولانا سرسید کے اس درجہ شدید مخالف تھے کہ جب ایک مرتبہ مولانا سے کہا گیا کہ وہ سرسید کے مدرسۃ العلوم میں دینیات کی تعلیم کا بندوبست اپنی مرضی سے کریں تو مولانا نے جواب دیا کہ سرسید اس کاموں سے دست بردار ہو جائیں تو مذہبی تعلیم کا انتظام کرسکتے ہیں (صفحہ ۲۲۳۔ ۲۲۴) مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کے اس جواب کے بارے میں پروفیسر رشید احمد صدیقی نے اسی کتاب "علی گڑھ تحریک" میں لکھا ہے کہ "میرا خیال (ہے) کہ اس طرح کی درخواست کو رد کر دینا خود علماء کی دیرینہ گراں قدر روایات کے شایان شان نہ تھا۔" (صفحہ ۱۲) مرتب)

رکھتی ہے۔

میں اب آخر میں وہی بات کہنا چاہتا ہوں کہ سرسید زبان وتہذیب کی بقا کے ساتھ ساتھ دنیا کو حاصل کرنے، معاشی خوشحالی کے طریقے اختیار کرنے اور حالات سے ایسا سمجھوتہ کرنے کی دعوت دیتے ہیں جو دنیاوی زندگی کو خوش گوار بنا سکے، اس لئے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ جس نے دنیا چھوڑدی دین اس سے چھوٹ کر رہے گا وہ دین پر عمل نہیں کرسکتا "دنیا چھوڑنے سے دین جاتا ہے" ایک بہت بلیغ اور معنی خیز جملہ ہے۔ صاحب طاقت اور برتر قوموں کے دین کو بھی برتری حاصل ہوتی ہے۔ مغربی قوموں نے سیکولرازم کے دعووں کے باوجود عیسائیت کی تبلیغ اور اشاعت کے لئے کیا کچھ نہیں کیا؟ یہی حکمت پوشیدہ ہے "الناس علی دین ملوکھم" میں۔ سرسید کہتے ہیں کہ دین چھوڑنے سے دنیا نہیں چھوٹتی مگر جو دنیا کو چھوڑتا ہے اس کا دین بھی سلامت نہیں رہتا۔ خصوصاً مسلمانوں کا معاملہ تو ایسا ہے کہ ان کا حصول دنیا بھی دین ہی کا ایک مقصد اور حصہ ہے۔ اس لئے دنیا کی قوموں کے مقابلہ میں پیچھے رہ جانا دین کی خدمت نہیں ہے۔ اس وقت سرسید کے اس جملہ پر غور کرنے اور عمل کرنے کی ضرورت ہے۔

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۶۵ | بابت ماہ جون ۱۹۷۲ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

شذرات

میں یورپ کے سفر سے واپس آیا تو ہفتہ وار ہماری زبان کے ۱۵ رمئی کے شمارے میں فیض احمد فیض کی ایک نظم "دعا" پڑھی، یہ نظم جناب درگا پرشاد دھر نے پاکستان کے اخبار نویسوں کے ایک مجمع میں پڑھی تھی، یہ موقع وہ تھا جب اپریل میں وہ وزیر اعظم اندرا گاندھی کے ایلچی کی حیثیت سے ہند پاکستان کے سربراہوں کی چوٹی کانفرنس کے لئے ایجنڈا مرتب کرنے کی غرض سے اسلام آباد گئے تھے اور مذاکرات ختم کرکے دہلی واپس ہو رہے تھے۔ مذاکرات سے متعلق پاکستانی اخبار نویسوں کے استفسارات پر انھوں نے فیض کے تازہ ترین مجموعۂ کلام سے یہ نظم پڑھی اور کہتے ہیں کہ اس کا بڑا خوشگوار اثر ہوا، اس میں کچھ تو شاعر کے خلوص اور نظم کے حسن کو دخل ہے اور کچھ اس زبان کے جادو کا جسے اردو کہتے ہیں اور جو ہندوستان اور پاکستان میں اپنا کھویا ہوا وقار حاصل کرنے کے لئے جدوجہد کر رہی ہے۔ اس وقت جبکہ یہ سطریں لکھی جا رہی ہیں، یہ طے ہوگیا ہے کہ ۲۸ رجون کو صدر بھٹو نئی دہلی آئیں گے اور وہ اور مسز اندرا گاندھی اعلیٰ سطح پر ہند پاک مسائل کے متعلق فیصلہ کن گفتگو کریں گے ہمیں اُمید ہے کہ جون کے اواخر میں منعقد ہونے والی اس چوٹی کانفرنس سے ہند پاک تعلقات کے ایک نئے اور روشن باب کا آغاز ہوگا اور ہندوستان کی یہ پرانی خواہش عملی شکل اختیار کرے گی کہ اس برصغیر میں دائمی امن کی فضا قائم ہو تاکہ سب ساتھ مل کر ترقی اور خوشحالی کی منزل کی طرف بڑھتے جائیں، اس لئے آج اس موقع پر میرا جی چاہتا ہے کہ قارئینِ جامعہ کے سامنے فیض کی نظم "دعا" پڑھوں اور درخواست کروں کہ وہ بھی اس دعا میں شریک ہو جائیں:

آیئے ہاتھ اُٹھائیں ہم بھی
ہم جنھیں رسمِ دعا یاد نہیں
ہم جنھیں سوزِ محبت کے سوا
کوئی بُت کوئی خدا یاد نہیں

آیئے عرض گزاریں کہ نگارِ ہستی
زہرِ امروز میں شیرینیٔ فردا بھر دے
وہ جنھیں تابِ گرانباریٔ ایام نہیں
ان کی پلکوں پہ شب و روز کو ہلکا کر دے
جن کی آنکھوں کو رخِ صبح کا یارا بھی نہیں
ان کی راتوں میں کوئی شمع منور کر دے
جن کے قدموں کو کسی رہ کا سہارا بھی نہیں
ان کی نظروں پہ کوئی راہ اُجاگر کر دے
جن کا دیں پیرویٔ کذب و ریا ہے، ان کو
ہمتِ کفر ملے، جرأتِ تحقیق ملے
جن کے سر منتظرِ تیغِ جفا ہیں، ان کو
دستِ قاتل کو جھٹک دینے کی توفیق ملے
عشق کا سرِّ نہاں، جانِ تپاں ہے جس سے
آج اقرار کریں اور تپش لگ جائے
حرفِ حق دل میں کھٹکتا ہے جو کانٹے کی طرح
آج اقرار کریں اور خلش مِٹ جائے

لکھنؤ کے ایک ماہنامے (بابت مئی ۷۲ء) کے شذرات میرے سامنے ہیں، اور میں سوچتا ہوں کہ جب ذہن میں مسائل اپنے تمام مالۂ و ما علیہ کے ساتھ واضح نہ ہوں تو تقریر ہو یا تحریر خود اپنے الجھاوؤں کا شکار ہو جاتی ہے۔ مدیرِ محترم یہ بتانا چاہتے ہیں کہ

۱۔ صدر بھٹو پر بھی "مشرقی پاکستان" کی علاحدگی کی ذمّہ داری ہے۔

۲۔ پاکستان کے ایک بازو کے کٹ جانے کے بعد اہلِ پاکستان غیر جذباتی، حقیقت پسند اور سمجھدار ہو گئے اور انھوں نے صدر بھٹو کی قیادت بھی قبول کر لی۔

۳۔ ہندوستانی مسلمان ابھی جذباتیت سے نہیں نکلے ہیں، حالانکہ انھیں بھی گزشتہ چوبیس برس میں بہت کچھ جھیلنا پڑا ہے۔

یہاں یہ بات واضح ہو جائے تو اچھا ہے کہ بنگلہ دیش اب ایک ناقابلِ انکار حقیقت ہے اور یہ بحث بھی فضول ہے کہ صدر بھٹو اس کے لئے کہاں تک ذمہ دار ہیں اور پاکستان کے لوگ اب جذباتی رہے یا نہیں رہے۔ بہر حال ہمیں خوشی ہوگی اگر وہ معاملات کو غیر جذباتی انداز میں سمجھنے اور سلجھانے کے قابل ہو جائیں، اس میں انسانی ہمدردی کے علاوہ یہ بات بھی ہے کہ پاکستانیوں کے غیر جذباتی بن جانے سے بحیثیت ہندوستانی اور بحیثیت مسلمان ہمیں بہت فائدہ ہوگا اور مذہب کے نام پر غیر مذہبی جنگ کے نعروں سے ہمیں امان مل جائے گی۔

لیکن ان شذرات میں جو بات ہمیں کھٹکی وہ یہ ہے:

"پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں۔ دونوں نے مل کر پاکستان بنایا تھا۔ ایک ہی قیادت کے پیچھے دونوں چلے تھے۔ ایک ہی معلّم سے دونوں نے سبق لیا۔ یہ حالات کا فرق تھا کہ دونوں دو الگ الگ اور باہم حریف ملکوں کے شہری آخر میں بنے۔"

معلوم نہیں مدیر محترم یہ لکھ کر کہ "پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں" اپنے قارئین کو کیا بتانا چاہتے ہیں۔ کیا اس سے یہ مقصود ہے کہ وہ ایک ہی قوم کے دو حصّے ہیں جو حالات کے فرق کی وجہ سے دو حصّوں میں بٹ گئی؟ یعنی کیا وہ ہندوستانی مسلمانوں کو یہ یاد دلانا چاہتے ہیں کہ ابھی زیادہ عرصہ نہیں گزرا کہ ہندوستانی اور پاکستانی مسلمان ایک ہی قوم کے فرد تھے اور ہندوستانی مسلمان اسی قوم کا ایک ٹوٹا ہوا تارا ہے؟ یہ بات غلط ہے کہ سارے مسلمان پاکستان کے حامی تھے، اور سب کی قیادت ایک تھی، مزید برآں مدیر محترم کے ذہن میں اگر مسائل واضح ہوتے اور وہ ہندوستانی مسلمانوں کو جذبات کی دلدل سے نکالنے کا ارادہ رکھتے تو اس موقع پر دو قومی نظریئے اور اسی کے ہاتھوں برصغیر میں لائی ہوئی تباہیوں اور بربادیوں پر سخت تنقید و تبصرہ کرتے۔ ایسا نہیں ہے کہ پاکستان کا مطالبہ کرنے والے، خاص طور سے وہ لوگ جو بھولے بھالے عوام کو علاحدگی پسندی کا سبق سکھا رہے تھے اور دو قومی نظریئے کی تبلیغ کر رہے تھے حالات کے فرق سے واقف نہ ہوں۔ مدیر محترم نے غالباً مصلحتاً یہ تمام امور نظر انداز کر دیئے اور شاعرانہ ابہام کے ساتھ ایسی غلط بات لکھ دی کہ "پاکستان اور ہندوستان کے مسلمان ایک ہی سکّے کے دو رُخ ہیں۔" ہندوستانی مسلمانوں کو ایسے "جنابِ شیخ" سے ہوشیار رہنا چاہئے جن کا نقشِ قدم یوں بھی ہوتا ہے اور یوں بھی۔

اپریل کے تیسرے ہفتہ میں جس روز میں ہالینڈ سے لندن پہنچا اُسی دن ایک صاحب نے جن کے پاس "الجمعیۃ" پہنچتا ہے، یہ المناک خبر سنائی تھی کہ ۵ ر۶ر اپریل کی درمیانی شب میں دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث اور جمعیۃ العلماءِ ہند کے صدر حضرت مولانا سید فخرالدین احمدؒ وفات پاگئے۔ کیا بتاؤں کہ دل پر کیا گزری! اُن کا نورانی چہرہ اور نحیف و نزار ہونے کے باوجود اُن کی پُر وقار شخصیت آنکھوں کے سامنے پھر گئی، عزیز محترم مولانا اسعد مدنی صاحب یاد آئے کہ نہ معلوم کس طرح انھوں نے اس صدمے کو جھیلا ہوگا۔ مولانا مرحوم کی شخصیت میں اتنی کشش اور گفتگو میں اتنی دلآویزی تھی کہ اُن حضرات پر رشک آتا ہے جنھوں نے ان کے حلقۂ درس میں اُن کے حدیث اور علمِ حدیث کے رموز سیکھے۔ جمعیۃ العلماء کی مجلسِ عاملہ کے جلسوں میں شرکت کے لئے دہلی تشریف لاتے تو راقم الحروف اکثر ان سے استفادہ کی غرض سے، گفتگو کا سلسلہ چھیڑ دیتا اور وہ اس قدر منجھے تلے الفاظ اور دلنشین انداز میں مسئلے کے ہر گوشے پر روشنی ڈالتے کہ انشراح کی کیفیت پیدا ہو جاتی۔ حقیقت یہ ہے کہ اُن کی وفات سے دینی و علمی دنیا کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے۔ اُن کا اصل وطن تو ہاپڑ تھا لیکن انھوں نے مرادآباد کو اپنا مسکن بنا لیا تھا جہاں وہ حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنیؒ کے وصال تک مدرسہ مسجد شاہی میں جو حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ کا قائم کیا ہوا ہے، درس دیتے رہے۔ حضرت مدنیؒ کے بعد وہ دارالعلوم دیوبند کے شیخ الحدیث کے منصب پر فائز ہوئے۔ وہ شیخ الہندؒ کے شاگرد تھے اور حضرت انور شاہ صاحبؒ سے بھی کسبِ فیض کیا تھا۔ جو لوگ واقف ہیں وہ کہتے ہیں کہ اُن پر حضرت مدنیؒ کی نظرِ انتخاب کا پڑنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اُس وقت علمِ حدیث میں ان کا ہم پلّہ کوئی نہ تھا۔ شیخ الہندؒ کی تحریک سے بھی آپ ذہنی و عملی طور پر وابستہ تھے۔ جمعیۃ العلماء کے جماعتی نظام سے گہرا تعلق تھا۔ اور اسی کے پرچم کے تلے انھوں نے قید و بند کی صعوبتیں بھی برداشت کیں، اِدھر کوئی آٹھ نو سال سے تو وہ اس جماعت کے صدر تھے۔ دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ روزِ قیامت انھیں اپنے منتخب بندوں کے ساتھ اٹھائیں، ان کے اعمالِ صالحہ کے طفیل ہمیں نیک عمل کی توفیق دیں گا اور دارالعلوم دیوبند کی مسندِ حدیث کے لئے غیب سے ان ہی جیسی شخصیت کا انتظام فرمائیں۔ آمین۔

پروفیسر محمد مجیب

کوریا کا ادب

[سلسلے کے لیے ملاحظہ ہو جامعہ بابت فروری ۱۹۷۲ء]

(۱)

بے مہر، ناشائستہ چہرہ،
مکروہ، کٹر، کامیابی زدہ چہرہ،
چہرہ، جس کی صحبت میں پتھر بے تکلف ہو
جیسے کوئی پرانا ملاقاتی جسے اتفاق سے
پہلی بار ساتھ بیٹھنے کا موقع ملا ہو

---

(۲)

کامیابی کی مسرت کو وہی سب سے زیادہ پرسرور مانتے ہیں
جو کبھی کامیاب نہیں ہوتے۔
اکسیر کا اندازہ کرنے کے لئے
انتہائی طلب درکار ہوتی ہے

اُس شاہانہ ہجوم میں سے
جس نے آج فتحمندی کا جھنڈا لہرایا، کوئی بھی

فتح کی شرح نہیں کرسکتا ہے
ایسی صاف اور صریح

•

جیسی کہ وہ شکست خوردہ جاں بہ لب
جس کے کان میں، دستور جنگ کے خلاف،
فتحمندی کے دور بجتے ہوئے باجن
اچانک درد انگیز ہوتے ہیں۔

---

(۳)

اپنے حصہ کی رات گذارنا،
اپنے حصہ کی صبح،
مسرت کے خالی خانہ کو پر کرنا
جہاں موقع ہو، "ہٹاؤ، لے جاؤ" کہدینا۔

یہاں ایک تارہ، وہاں ایک تارہ،
کوئی ہیں جو بھٹک جاتے ہیں۔
یہاں کچھ کہرہ، وہاں کچھ کہرہ،
پھر—دن کی روشنی!

---

(۴)

دل کا پہلا مطالبہ ہوتا ہے خوشی،

پھر یہ کہ اسے تکلیف سے معاف رکھا جائے
اور پھر وہ معمولی سی دوائیں
جو درد کو دبا دیتی ہیں،

پھر یہ کہ نیند آجائے
اور پھر، اگر محتسب اعظم
اجازت دے،
مرجانے کی آزادی۔

---

(۵)

دیوانگی کی بہت سی قسمیں فرزانگی کی سب سے اعلیٰ شکلیں ہوتی ہیں۔
بصیرت کی نظر میں،
بہت سی عقلمندی کی باتیں نرا پاگل پن۔

اکثریت کی رائے
اور معاملوں کی طرح اس میں بھی چلتی ہے۔
اقرار کرتے رہو، تمھارا دماغ درست ہے
انکار کرو ــــ فوراً خطرناک ٹھہرائے جاؤ گے،
زنجیروں میں جکڑنے کے قابل۔

---

(۶)

ہاے، کیسی خوشی! ہاے، کیسی خوشی!
میں ناکام ہوئی، تو کیسی بے مانگی!
پھر بھی دیکھو، میرے ہی جیسے مفلسوں نے
سب کچھ ایک داؤ پر لگا دیا
اور جیت گئے! ہاں جیت گئے!
جب وہ کامیابی کے آستانے تک پہنچ کر
ہچکچا رہے تھے!

زندگی بس زندگی ہی تو ہے، موت بس موت!
مسرت بس مسرت ہے، اور سانس خالی سانس!
اور واقعی اگر میں ناکام ہوئی تو کیا،
اسے محسوس کرنے میں بھی تو ایک مزہ ہے کہ بدترین حالت کیا ہے۔
شکست کے معنی شکست ہی ہیں
اس سے زیادہ ویرانی تو ہو نہیں سکتی!

اور اگر میں جیت گئی — ہاں، جہاز کی سلامی دینے والی توپ،
ہاں، گرجا کی گھنٹی،
پہلے آہستہ آہستہ اعلان کرنا!
خیالی جنت کچھ اور چیز ہے
جنت میں آنکھ کھلنا کچھ اور،

مجھے ڈر ہے کہیں وہ مجھے بے قابو نہ کر دے۔

---

(۷)

اگر میں ایک دل کو ٹوٹنے سے بچالوں
میری زندگی رائگاں نہ ہوگی۔
اگر میں ایک جان کے دکھ کو ہلکا کر دوں،
ایک زخم کو ٹھنڈک پہنچا دوں،
ایک گرتی پڑتی چڑیا کو سہارا دے کر
اس کے گھونسلے میں بٹھا دوں،
میری زندگی رائگاں نہ ہوگی۔

---

(۸)

شور مچا کر لڑنے میں بڑی بہادری ہے،
مگر میں جانتی ہوں ان کی بہادری میں آب وتاب زیادہ ہے
جو سینہ کے اندر حملہ آور ہوتے ہیں
غم کے صف بستہ سواروں پر،

جو کامیاب ہوتے ہیں اور قوموں کو کچھ نظر نہیں آتا،
یا زخم کھا کر گرتے ہیں اور کوئی توجہ نہیں کرتا،
جن کی موت سے بند ہوتی ہوئی آنکھوں کو کوئی ملک
وطن پرستی کی محبت سے نہیں دیکھتا۔

ہم پر اثر ہوتا ہے طرّہ دار جلوس کا،
اسی میں فرشتے شامل ہوتے ہیں،
صف بہ صف، قدم ملاتے ہوئے
برف کی وردیوں سے آراستہ

---

(۹)

دین ایمان بڑی اچھی ایجاد ہے
ان حضرات کے لئے جو دیکھ سکتے ہیں،
مگر خوردبینیں ہوشیاری سے کام لینے لگتی ہیں
جب معاملہ نازک ہو!

---

(۱۰)

ایک گراں قدر، خستہ لطف آتا ہے
کسی قدیم تصنیف سے ملاقات میں
جس کا لباس اسی صدی کا ہو جب وہ لکھی گئی تھی،
میں اسے ایک اعزاز سمجھتی ہوں

اس کے مقدس ہاتھ کو پکڑنا
اور اپنے ہاتھ سے اس میں گرمی پہنچانا،
ایک یا دو منزلیں واپس جانا

اُس دور تک جب وہ جوان تھی۔

اُس کے انوکھے خیالات کا معائنہ کرنا
علم کو ورق ورق الٹ کر حاصل کرنا
قدیم ادب کے سرمائے سے
ان معاملوں کے بارے میں جن سے ہم دونوں کو تعلق ہو۔

یعنی عالموں کو کن باتوں سے دلچسپی تھی،
کیسے کیسے مقابلے ہوتے تھے
جب افلاطون کی جیت یقینی تھی
اور سوفوکلیس[1] ایک جیتا جاگتا آدمی تھا۔

جب سیفو[2] ایک لڑکی تھی
اور بیٹرس[3] وہ گاؤن پہنتی تھی
جسے دانتے[4] نے نورانی لباس بنا دیا۔
یہ کتاب صدیوں پہلے کے واقعات کو

---

[1] قدیم یونان کا ایک ممتاز ڈرامہ نویس

[2] قدیم یونان کی شاعرہ

[3] شاعر دانتے کی معشوقہ

[4] اطالیہ کا مشہور شاعر

اس طرح بیان کرتی ہے گویا سب جانے بوجھے ہیں
جیسے کوئی تمھارے شہر میں آکر بتائے
کہ تمھارے خواب عجیب تھے
اس لئے کہ وہ رہتا وہیں ہے جہاں یہ خواب پیدا ہوئے تھے۔

اس کتاب کے وجود میں ایک سحر ہے،
تم اس کی خوشامد کرتے ہو کہ تمھیں چھوڑ کر چلی جائے،
لیکن یہ پرانی کتابیں اپنے جملی سے منڈھے ہوئے سر ہلاتی ہیں
اور بس یوں ہی شوق کو بڑھا کر ستاتی ہیں۔

ضیاء الحسن فاروقی

عجب روانیِ عمرے کہ در سفر گزرد

(۱)

ہالینڈ میں ایک جگہ ہے ڈری برخن (DRIEBERGEN)، وہاں ۴ر اپریل سے ۸ر اپریل تک امن مسیحی (Pax Christi) کانفرنس ہوئی، اس کانفرنس میں، جیسا کہ قارئین جامعہ کو ماہ اپریل کے شمارے سے معلوم ہو چکا ہے، مجھے بھی شریک ہونے کا موقع ملا۔ میں یکم اپریل کو رات میں پونے بارہ بجے کے قریب پالم ہوائی اڈے پر کے، ایل، ایم (KLM) کے جمبو جیٹ میں سوار ہوا اور ہالینڈ کے وقت کے مطابق ۲ر اپریل کو صبح ۷ ½ بجے ایمسٹرڈم کے عظیم الشان بین الاقوامی ہوائی اڈے پر اترا، سفر نہایت آرام دہ اور پُرسکون رہا، کسٹم وغیرہ میں بھی کوئی دقت نہیں ہوئی، صرف زبانی کسٹم ہوا، اور مجھے بڑے احترام کے ساتھ باہر جانے کی اجازت دے دی گئی، جہاں کانفرنس کی طرف سے مجھے لینے کے لئے ڈاکٹر خودوور موجود تھے، اور میرے دوست جمیل قریشی صاحب اور رضا زیدی صاحب بھی جو ہیگ سے چل کر ایمسٹرڈم آئے تھے، منتظر تھے، یہ دونوں حضرات جامعہ سے متعلق ہیں اور آج کل ہندوستان اور ہالینڈ کے مابین ایک ایکسچینج پروگرام کے تحت ہالینڈ میں مقیم ہیں اور اپنے اپنے فن میں ٹریننگ حاصل کر رہے ہیں۔ ان حضرات کو دیکھ کر بڑی تقویت ہوئی، ان کے ساتھ ایک ایرانی طالب علم مسٹر حکیمی بھی تھے۔ مجھ پر چونکہ اس وقت کانفرنس کے منتظمین کا حق تھا، اس لئے ان احباب سے معذرت کرنی پڑی اور میں ڈاکٹر خودوور کے ساتھ ان کے گھر چلا گیا، ڈاکٹر صاحب موصوف یہودی النسل

ہیں، عرصہ ہوا عیسائی مذہب میں داخل ہو گئے تھے، اب وہ پادری اور واعظ ہیں، اور مذاہب کے تقابلی مطالعے سے بڑی دلچسپی رکھتے ہیں، ان کا تعلق ڈچ ریفارمڈ چرچ Dutch Reformed Church کے بائیں بازو کے مسیحی سلسلے ریمونسٹرینٹ برادر ہوڈ Remonstrant Brotherhood سے ہے جو ۱۶۱۰ء میں قائم ہوا تھا۔ سامی مذاہب کا تاریخی پس منظر ان کا خاص موضوع تحقیق ہے، اور اسرائیلی عالموں کے ساتھ مل کر عیسائیت اور یہودی مذہب کے مختلف پہلوؤں پر کام کر رہے ہیں۔ ان کا مکان ہلورسم نامی شہر میں جہاں ہالینڈ کے سبھی ٹی وی سنٹرز ہیں، ایک بڑی پُرسکون سڑک پر واقع ہے۔ میں اور پٹیالہ یونیورسٹی کے پروفیسر ہربنس سنگھ صاحب جو اس کانفرنس کے سلسلہ میں میرے ہمسفر تھے، ان کے گھر پہونچے، لنچ تک مختلف موضوعات پر گفتگو ہوتی رہی، لنچ کے بعد ہم مختلف کمروں میں آرام کے لئے چلے گئے، اس کے بعد چاء پی کر ہم لوگ اس ہوٹل میں پہونچے جہاں ایک رات کے لئے ہمارے قیام کا انتظام تھا۔ ڈاکٹر خود وور کے گھر پر جتنی دیر ہم لوگ رہے محسوس نہیں ہوا کہ کسی اجنبی جگہ ہیں، ان کی اہلیہ، صاحبزادی اور صاحبزادے سبھی نے بڑے اخلاص اور محبت کا سلوک کیا، کوئی تصنع نہیں، کوئی دکھاوا نہیں، جیسے مروت و شرافت کا سرچشمہ بالکل فطری طور پر پھوٹ پڑا ہو، میری طبیعت پر اس کا بڑا اثر ہوا، شاید ترقی یافتہ اقوام کی ترقی و خوشحالی کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی ہو کہ ان کے پڑھے لکھے اور ذمہ دار طبقے میں خاصی تعداد ایسے افراد کی ہے جو تصنع اور منافقت سے پاک ہیں۔

رات ہوٹل میں گزاری، صبح کو ۱۰ بجے ڈاکٹر خود وور آئے اور ہم کو معہ سامان اپنے مکان لے گئے، پھر ادھر اُدھر کچھ سیر کرائی اور لنچ کے بعد ہمیں اپنی کار میں بٹھا کر ڈری برخن کے لئے چل پڑے، راستے میں اوتریخت (Utrecht) کا تاریخی شہر پڑا اور آسٹرلٹز (Austerlitz) کا میدان بھی جہاں نپولین کی لڑائی ہوئی تھی۔ ان دونوں مقامات کی سیر تصور کی نگاہوں نے تو بارہا کی تھی، اب واقعی دیکھنے کو ملے تو ماضی کے بہت سے

واقعات کی یاد تازہ ہوگئی اور قوموں کے عروج و زوال کا نقشہ آنکھوں کے سامنے پھر گیا۔ یہ زمانہ ایسٹر کی تعطیلات کا تھا، اس لئے شاہراہ پر موٹروں اور موٹر سائیکلوں کی کثرت کی وجہ سے ہماری کار کی رفتار بھی سست تھی، لوگ، عورتیں، بچے، مرد، سب پکنک کے لئے باہر آگئے تھے، خوبصورت اور صحتمند لوگ، رنگ برنگ کپڑے، تفریح کا موڈ، جگہ جگہ شاہراہ کے کنارے موٹریں رکی ہوئیں، خوش باش لڑکوں لڑکیوں کا مجمع، اونچے درختوں کی قطاروں کے دامن میں، موسم بہار کے آغاز کی پھوٹتی کونپلیں اور ادھ کھلے شگوفے، غرض عجب سماں تھا، صاف محسوس ہوتا تھا کہ واقعتًا دنیا بہت حسین ہے، اور خوف خدا اور جزا و سزا کا معاملہ نہ ہو تو اتنی حسین دنیا میں ڈوب کر رہ جانے کو کس کا جی نہ چاہے گا، ایک اور نظر سے دیکھئے تو ان حسین اور خوشنما مناظر پر نظر پڑتے ہی یہ آواز کانوں میں آتی ہے

یاراں خبر دہید کہ ایں جلوہ گاہ کیست

ہلورسم سے ڈری برخن کا فاصلہ مشکل سے چالیس کلومیٹر ہے، لیکن پہونچنے میں کوئی پون گھنٹے لگ گئے، وہاں پہونچے تو ایک اور ہی دنیا نظر آئی، اونچے درختوں کا سلسلہ دور تک چلا گیا ہے اور انھیں کے درمیان تھوڑے تھوڑے فاصلے پر چند خوبصورت عمارتیں ہیں، معلوم ہوا کہ یہی عمارتیں ہماری منزل ہیں، انھیں میں مندوبین ٹھیرائے جائیں گے اور کانفرنس بھی ہوگی۔ ہمارے میزبان نے ہمیں کانفرنس کے سکریٹری کے حوالے کر کے خدا حافظ کہا اور رخصت ہوگئے۔ ہمیں ہمارے کروں میں پہنچا دیا گیا، کمرے چھوٹے لیکن نہایت آرام دہ، میں نے سوٹ کیس رکھا اور باہر آگیا اور ان عمارتوں سے متعلق معلومات فراہم کرنے اور ان کا حدود اربعہ معلوم کرنے کے لئے تنہا نکل کھڑا ہوا۔

کلیسا اور دنیا

تھوڑی ہی دیر میں معلوم ہوگیا کہ چرچ اور ورلڈ (Kerk en Wereld)

یعنی کلیسا اور دنیا کے نام سے ایک تنظیم ہے جسے دوسری جنگ عظیم کے بعد ۱۹۴۵ء میں نیدرلینڈ کے ریفارمڈ چرچ نے قائم کیا تھا۔ اس کا مقصد چرچ کی خدمت کرنا ہے اور اس فریضے کو یہ تنظیم مختلف طریقوں سے انجام دیتی ہے۔ اس کے اسٹاف پر اس وقت اسّی آدمی کام کر رہے ہیں اور سالانہ بجٹ تقریباً ۲۰ لاکھ گلڈر ہے (ایک گلڈر کی قیمت تقریب قریب ۲ روپے تیس پیسے ہے) اس کی طرف سے مہینے میں دو بار ایک میگزین چھپتا ہے جس کے عنوان کا ترجمہ اردو زبان میں "کھلا دروازہ" کیا جا سکتا ہے۔ یہ میگزین ایک لاکھ چالیس ہزار کی تعداد میں چھپتا ہے اور کرسمس کے موقع پر تو ساڑھے چھ لاکھ تک چھاپا جاتا ہے۔ اس تنظیم کی طرف سے جو کورسز اور کانفرنسیں منعقد کی جاتی ہیں ان میں زیادہ تر پروٹسٹنٹ چرچ کے مختلف سلسلے شریک ہوتے ہیں، لیکن خاص موقعوں پر رومی کلیسا کے نمائندے بھی شرکت کرتے ہیں۔ اندازہ ہے کہ سال میں کوئی تین سو کورسز اور کانفرنسیں منعقد ہوتی ہیں جن میں لگ بھگ آٹھ ہزار افراد شریک ہوتے ہیں، جگہ اتنی وافر ہے کہ بیک وقت مختلف تنظیموں کی طرف سے کئی کئی کورسز اور کانفرنسیں ہوتی ہیں، ڈچ زبان میں اس کی اپنی مطبوعات بھی نکلتی رہتی ہیں، اس تنظیم کے پاس ۴۶ ایکڑ کا رقبہ ہے اور کوئی دس عمارتیں ہیں۔ اس تنظیم کی ضرورت اس لئے محسوس کی گئی تھی کہ دوسری جنگ عظیم ہی کے دوران لوگوں پر کلیسائی نظام کی گرفت ڈھیلی پڑ چکی تھی، بعد میں یہ احساس اور شدید ہوا کہ نئی نسل کے افراد مذہب سے بیگانہ تو نہیں ہیں لیکن وہ چاہتے ہیں کہ چرچ سے کوئی تعلق نہ ہو۔ آج بھی وہاں نوجوانوں میں یہی رجحان پایا جاتا ہے اور پرانی نسل کے لوگ متفکر اور پریشان ہیں کہ نوجوانوں کو کس طرح اور کس حد تک مذہب سے اور چرچ کی ڈسپلن سے قریب رکھا جائے۔ اس کے لئے چرچ کے منتظمین، سنجیدہ و تعلیم یافتہ والدین اور یونیورسٹیوں کے دانشور مل کر مختلف قسم کی تعلیمی و تہذیبی سرگرمیوں کی مدد سے، نوجوانوں کو مذہب سے قریب تر رکھنے کی کوشش میں لگے ہوئے ہیں۔

ہالینڈ میں ہر جگہ عیسائی مذہب کے اثرات صاف نظر آتے ہیں۔ ڈچ قوم مذہبی ہے

اور مذہبی معاملات میں دلچسپی لیتی ہے۔ مشہور ہے کہ اگر افریقہ کے تپتے ہوئے صحراؤں میں بھی اتفاق سے دو ڈچ ایک جگہ جمع ہوجائیں تو ملاقات کے تھوڑی ہی دیر بعد مذہب پر گفتگو شروع کر دیں گے۔ ڈچ قوم کو میں نے سنجیدہ اور بھاری بھرکم پایا، اس کی ایک خاص وجہ کیلون ازم (Calvinism) کا گہرا اثر ہے۔ سولہویں صدی کے شروع میں لوتھر کی اصلاحی تحریک یورپ میں پھیلی تو اسے ہالینڈ کی آب وہوا بہت راس آئی، یہاں پہلے ہی سے اِرَیسمَس (Erasmus) کی اناجیلی ہیومانزم کے اثر کی وجہ سے بہت سے لوگ رومی کلیسا کی تعلیمات اور اعمال سے غیر مطمئن اور اس کے نکتہ چیں تھے۔ ۱۵۶۰ء میں کیلون ازم جنوب کی راہ سے ہالینڈ میں داخل ہوا اور اپنے پیروؤں کے جوش وعزم اور اچھی تنظیم کی وجہ سے اسے جلد ہی ڈچ پروٹسٹنزم میں اہم جگہ حاصل ہوگئی۔

چرچ اور ورلڈ کے منتظموں سے گفتگو کرنے کے بعد اندازہ ہوا کہ باوجود اختلافات کے مختلف تنظیموں کی طرف سے یہ کوشش جاری ہے کہ وہ ایک دوسرے کے قریب سے قریب تر آئیں، اس لئے کہ نوجوانوں کی طرف سے یہ مطالبہ ہے کہ کلیسائی تنظیموں میں اتحاد واشتراک کی صورت نکالنی چاہئے، ایسے شہروں میں جہاں یونیورسٹیاں ہیں طالب علموں نے خود بین کلیسائی عبادتوں کا انتظام کیا اور عملی طور پر دکھادیا کہ اگر خلوص کے ساتھ سچی مذہبیت کی تلاش کی جائے تو کلیسائی اختلافات کی دیواریں کوئی بڑی رکاوٹ نہیں۔ اس طرح آج ہالینڈ میں ایسی فضا قائم ہوگئی ہے کہ مذہبی اختلافات سے فائدہ اٹھانے والے پادری اور واعظ گھاٹے میں رہتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ ڈچ پروٹسٹنزم کے حلقے میں، دوسرے عیسائی ملکوں کی طرح، سیکولرزم کا اثر بڑھتا جارہا ہے، لیکن میں نے محسوس کیا کہ ہالینڈ والوں کی روحانی زندگی میں کلیسا آج بھی ایک زندہ قوت ہے۔ تبلیغ، سوشل سروس، عبادت اور ذکر وفکر کے طریقوں میں ضروری تبدیلیوں اور کلیسا کی عمارات کے جدید طرز تعمیر کی وجہ سے بہت سی مذہبی جماعتوں میں نئی زندگی پیدا ہوگئی ہے۔ کرسچین ٹریڈ یونین تحریک سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ ہالینڈ میں عیسائی مذہب

نئے معاشی مسائل سے آنکھیں نہیں چراتا، وہ ان سے آنکھ ملانے کے لئے آمادہ ہے۔ راٹرڈم میں
میں نے ایک چرچ دیکھا، جو ابھی حال میں تعمیر ہوا ہے، نئے شاپنگ سنٹر کے بیچ میں ہے اور عیسائی
مذہب کی سبھی شاخوں کے لوگ یہاں عبادت کرتے ہیں، چرچ کی عمارت جدید طرز کی ہے، سوائے
صلیب کے نشان کے جو ایک نمایاں جگہ ہے، باقی اس کا سب کچھ جدید شاپنگ سنٹر ہی کا ایک حصہ
معلوم ہوتا ہے۔ نفسیاتی طور پر نوجوانوں پر غالباً یہ اثر ہوتا ہوگا کہ مذہب اور عہد جدید میں
کوئی تضاد نہیں، دونوں کو ایک دوسرے کی ضرورت ہے۔

پاکس کرسٹی کانفرنس

پاکس کرسٹی یا امن مسیحی کانفرنس کا موضوع بحث تھا "امن پسندوں کا تشدد"۔ یہ موضوع
نہ صرف یہ کہ چونکا دینے والا بلکہ اپنی جگہ فکر انگیز بھی تھا۔ ہم میں سے کتنے ہی افراد اور کتنی ہی سماج
ایسی ہیں جو امن پسندی کا دم بھرتی ہیں، اور بظاہر امن پسند معلوم بھی ہوتی ہیں، لیکن، افراد اپنے
طور طریقے میں اور سماج اپنی ساخت اور تنظیم میں تشدد سے کام لیتی ہیں، کبھی کبھی یہ تشدد نظر نہیں آتا،
کبھی آشکارا ہو جاتا ہے، ان میں سے بعض کا یہ خیال بھی ہے، اور یہ خیال بڑی حد تک غور طلب
اور لائق توجہ ہے کہ انصاف قائم کرنے اور سماج کو صراط مستقیم پر رکھنے کے لئے تشدد کے استعمال
کی ضرورت پڑ سکتی ہے، اور ایسی صورت میں ایک ناگزیر علاج سمجھ کر اس کا استعمال کرنا چاہئے۔
کانفرنس کے منتظمین کے سامنے یہ نقطہ نظر بھی تھا، لیکن بنیادی طور پر وہ یہی چاہتے تھے کہ اُن
امکانات کی نشاندہی کی جائے جن سے سماج میں عدم تشدد کی راہ اختیار کر کے، ضروری تبدیلیاں
لائی جا سکتی ہیں۔ دوسرے لفظوں میں اس امکان پر غور کیا جائے کہ کیا بین اقوامی اور قومی، دونوں
سطح پر، عدم تشدد پر مبنی سیاسی و سماجی انقلاب برپا کیا جا سکتا ہے۔

اس کانفرنس کی روح رواں ڈام ہیلڈر کمارا (Dom Helder Camara)
تھے۔ کمارا برازیل کے ہیں، کوئی ترپن سال کی عمر ہے، گاندھی جی اور مارٹن لوتھر کنگ کے عدم تشدد

کے اصولوں کے قائل اور پیرو ہیں، ۱۹۶۴ء میں وہ برازیل کے شمال مشرق میں واقع ریسیف کے آرچ بشپ مقرر ہوئے، اس سے بارہ دن پہلے یکم اپریل ۶۴ء کو برینکو نے فوجی انقلاب برپا کر زمام اقتدار سنبھالی تھی، کمارا نے آرک بشپ کا عہدہ سنبھالتے ہی اعلان کیا: "ہمیں یہ خیال ذہن سے نکال دینا چاہیئے کہ چند معمولی اصلاحات کے ذریعہ مسائل حل کئے جا سکتے ہیں" وہ ذہن اور سوچ کے ڈھنگ کو بدلنا چاہتے ہیں، اور اپنے ملک اور پورے جنوبی امریکہ کو اُن تباہیوں اور بربادی سے بچانا چاہتے ہیں جن کے پیچھے سرمایہ داری کی لوٹ کھسوٹ اور سیاسی و معاشی سامراج کی سازش ہیں۔ وہ ٹورانگ روم کے انقلابیوں سے گریزاں ہیں، وہ اُن انقلابیوں کی عزت کرتے ہیں جو تشدد کی راہ اختیار کرنے کے لئے اپنے آپ کو اخلاقی طور پر پابند سمجھتے ہیں، اس لئے کہ وہ اپنا عیش و آرام، اپنا مال اور یہاں تک کہ اپنی جان قربان کرنے کے لئے تیار رہتے ہیں۔ لیکن جہاں تک ان کی اپنی ذات کا تعلق ہے، وہ تشدد کے استعمال کے بجائے تشدد کا شکار ہو کر مر جانا پسند کرتے ہیں، اور اس سلسلہ میں پورے طور پر گاندھیائی ہیں۔ ریسیف میں وہ ۱۹۶۸ء سے "عمل، انصاف اور امن" کی تحریک کے رہنما ہیں۔

ڈام کمارا کی پیش قدمی پر بلائی گئی اس کانفرنس کا مقصد یہ بھی تھا کہ تمام براعظموں کے چند باشعور اور حساس افراد ایک جگہ جمع ہوں اور غور کریں کہ سماج میں ضروری اور بنیادی تبدیلیوں کے لئے عدم تشدد کے کون سے راستے اختیار کئے جائیں۔ ہر سماج میں ظلم اور ناانصافی، سختی اور تشدد ہے، کیا کیا جائے کہ سماج سے یہ خرابیاں دور ہو جائیں، اور اگر بالکل دور نہ ہوں تو کم سے کم رہ جائیں، بین اقوامی سطح پر بھی فکر و عمل میں بنیادی انقلاب کی ضرورت ہے، اس کی بھی ضرورت ہے کہ مختلف ملکوں میں اس نہج پر کام کرنے والوں کے مابین زیادہ سے زیادہ اشتراک و تعاون اور ایک دوسرے کے تجربات کی افہام و تفہیم کی راہیں کھلیں۔ اس کے ساتھ ہی اس کا تحقیقی مطالعہ کیا جائے کہ کیوں زیادہ تر لوگ فلسفۂ عدم تشدد کو ناقابل عمل تصور کرتے ہیں، اور ایسے لوگوں کی تعداد اتنی کم کیوں ہے جو اس کو اعتقاد کے طور پر مانتے اور اس پر عمل کرتے ہیں۔

کانفرنس کے شروع ہی میں یہ کہہ دیا گیا تھا کہ ناانصافیوں و مظالم کی نشاندہی کی جائے گی،
تشدد پر مبنی ناقابل برداشت سماجی و معاشی تنظیموں سے متعلق کھل کر بحث ہوگی، خواہ یہ تنظیمیں
ان کی ناانصافیاں ترقی یافتہ ملکوں میں ہوں یا ترقی پذیر ملکوں میں، یا ان کا تعلق دونوں قسم کے
ں سے متعلق کسی خاص تنظیم یا تنظیمی رشتے سے ہو، مثلاً قومی، ماورائے قومی اور بین اقوامی
ع پر سماجی اور معاشی تنظیمیں، نسل پرستی کا نظریہ، جبر و تشدد پر مبنی سماجی و سیاسی ڈھانچے، صنعتی
ے یا کوئی صنعتی فوجی نظام اقتدار۔

اس مسئلہ پر غور و خوض بھی کانفرنس کا موضوع بحث ہوگا کہ کیا اسلحہ بندی اور تشدد کے علاوہ
ں اور بین اقوامی تنازعات کو حل کرنے کا کوئی اور طریقہ بھی ہے، اور کیا یہ ممکن بھی ہے، کن
ات میں عدم تشدد کا طریقہ موثر ہو سکتا ہے اور کیا واقعی کچھ ایسے حالات ہوتے ہیں کہ عدم تشدد
ل ناممکن، ناکام اور غیر نتیجہ خیز ہوتا ہے۔ مذہب، کلیسا اور روحانی مزاج اور بنیادی طور پر
مادی زاویہ نظر رکھنے والی تنظیمیں تشدد پر مبنی سماجی و معاشی نظام میں بنیادی تبدیلیاں لانے،
ر و تشدد کے بجائے امن اور سکون کی فضا پیدا کرنے، کشمکش اور تنازع کا حلقہ تنگ سے
ے کرنے، اور زندگی کی مادی نعمتیں زیادہ سے زیادہ افراد تک پہنچانے میں کیا اور کہاں
ے موثر رول ادا کر سکتی ہیں اور تعلیم اور رابطے اور مواصلات کے عالمگیر موثر طریقوں سے کہاں
ے یہ مقاصد حاصل کئے جا سکتے ہیں۔

آخر میں یہ کہ حسین تصورات، پر زور تجاویز اور گونجتی ہوئی تقریروں میں الجھ کر رہ جانے
بجائے کانفرنس اپنے مقاصد کے حصول کے لیے، کہاں تک اور کیا کیا حقیقت پسند اور تعمیری
ۂ عمل پیش کر سکتی ہے۔

اس کانفرنس میں مغربی یورپ، پولینڈ، انگلینڈ، امریکہ، جنوبی امریکہ، کناڈا، جنوبی افریقہ،
انیہ، موزمبیق، مصر، ہندوستان، سیلون اور ویٹ نام سے کوئی ستر مندوبین شریک ہوئے۔
ختلف زبانیں بولنے والوں کا رنگا رنگ اجتماع تھا، لیکن انگریزی اور فرانسیسی دو خاص زبانیں

تھیں جن میں کانفرنس کی کارروائی ہوتی تھی، کیونکہ پندرہ بیس اشخاص ایسے تھے جو یا تو انگریزی بالکل نہیں جانتے تھے یا بہت ہی کم جانتے تھے۔ اسی لئے دو ماہر ترجمان بھی لندن سے بلائی گئی تھیں، جنھیں فرانسیسی اور انگریزی پر یکساں قدرت تھی۔

مغربی ملکوں کی ترقی اور خوشحالی میں جن چیزوں کا دخل ہے ان میں، میرے خیال میں، محنت اور تنظیم (Organisation) کو خصوصی اہمیت حاصل ہے۔ تقریباً ایک ہفتہ تک، شب و روز، میں اس کا مشاہدہ کرتا رہا، کانفرنس کی مختلف کمیٹیوں کی نشستوں کا وقت پر شروع اور ختم ہونا، ناشتے اور کھانے اور چائے وغیرہ کا معقول اور صاف ستھرا انتظام، کارکنوں کی ان تھک محنت، غرض ہر بات، بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی، منظم اور خوش سلیقگی کا نمونہ، ہم لوگوں کے رہنے کے کمروں اور غسل خانوں کی صفائی، فرش کی دُھلائی پُچھائی، بستر اور کمرے کی دوسری چیزوں کا کانفرنس کی صبح کی نشست کے بعد سلیقے سے اپنی جگہ پر موجود پانا، اور یہ سب کام، بغیر کسی شور ہنگامے کے، مشینی انداز پر انجام پاتا، اور ہاں مشین میں تو پھر بھی کچھ نہ کچھ آواز ہوتی ہے، یہاں کوئی آواز نہیں تھی۔ دو دن کے بعد میں نے ان لڑکیوں کو دیکھا جو یہ سب کام کرتی تھیں، صحتمند اور محنتی لڑکیاں، ہالینڈ کی خوشحالی اور اچھے معیار زندگی کی خاموش ترجمان، انھیں دیکھکر مجھے اپنے وطن کی وہ عورتیں اور لڑکیاں یاد آتیں جو بیچاریاں اپنی محنت کا پورا معاوضہ بھی نہیں پاتیں، جن کے چہروں پر ناکام تمناؤں کے نقش نمایاں ہوتے ہیں، جن کے ہاتھوں پر حسرتیں جھریاں بن کر ابھر آتی ہیں اور جن کی آنکھوں میں نامرادیوں اور حرماں نصیبیوں کے آنسو جو بہتے نہیں، ڈھلکتے نہیں، دیکھے جا سکتے ہیں، اس بار ہالینڈ میں، انگلینڈ میں، میں نے ہر جگہ اپنے دیس کی غریب جنتا کو، ہر وقت اپنی آنکھوں کے سامنے پایا، ہالینڈ میں کیسی خوشحالی، لڑکے لڑکیاں، مرد، عورتیں، بچے، بوڑھے، سب کی ضرورتیں پوری ہوتی ہیں، بھوکا، ننگا، بے گھر کوئی نہیں، اتنے بیمار نہیں جتنے ہمارے یہاں، اور اگر بیمار ہیں تو علاج کرا سکتے ہیں، ہمارے غریبوں کی طرح نہیں کہ بیمار پڑیں تو علاج نہ کرا سکنے کی وجہ سے مر جائیں

اور اپنے لاڈلوں کو اس حسرت کے ساتھ قبرستان یا شمشان گھاٹ لے جائیں کہ آہ، یہ کہنے کو تو نہ ہوتا کہ علاج نہ کرا سکے؛ کوئی باور کرے یا نہ کرے، میں سچ کہتا ہوں کہ وطن سے دور، ڈری برخن میں، ہیگ میں، ایمسٹرڈم میں، راٹرڈم میں، اپنے دیس کی غریبی پر میں اکثر رو پڑا، اور کہہ اٹھا کہ شاید ہم ترقی کی اس منزل پر کبھی نہ پہونچ پائیں، اور اگر پہنچیں بھی تو نہ معلوم کب پہونچیں۔ اپنے غریبوں کے ساتھ مجھے اپنی قوم کی کاہلی، بے حسی، بے عملی اور اخلاقی خرابیاں بھی یاد آتیں، خود اپنے عیوب اُبھر کر سامنے آجاتے، خاص طور سے اس وقت جب میں اہل ہالینڈ کو محنت، تندہی اور جانفشانی سے کام کرتے ہوئے دیکھتا، سوچتا کہ یہ لوگ معاملات میں کتنے راستباز اور وعدے کے پکے ہیں، حب الوطنی ان کا دین ایمان ہے، قومی مصالح کے پیش نظر ذاتی مفاد کو نظر انداز کر دیتے ہیں، مقامی وفاداریوں کو قومی وفاداری پر ترجیح نہیں دیتے ـــــ یہ سب سوچتا اور اپنی اور اپنی قوم کی زبوں حالی پر آہ بھر کر رہ جاتا!

(باقی)

ضیاء علی خاں اشرفی

ملّا عبدالقادر بدایونی

ملّا عبدالقادر بدایونی صرف ادیب، شاعر، مورخ اور اکبر بادشاہ کے درباری ہی نہ تھے بلکہ وہ ایک عالم باعمل اور درویش صفت بزرگ بھی تھے۔ ان کے والد کا نام شیخ ملوک شاہ تھا۔ حضرت مخدوم اشرف اکبر آبادی کی صاحبزادی کے ساتھ ان کی شادی ہوئی تھی جن کے بطن سے ملّا عبدالقادر قادری رحمۃ اللہ علیہ ۱۷ ربیع الثانی ۹۴۷ھ ہجری کو قصبہ بساور علاقہ ریاست بھرت پور میں پیدا ہوئے تھے۔ وہیں نشوونما پائی تھی اور سید محمد مکّی سے قرآن مجید پڑھا تھا۔ چند ابتدائی کتابیں صرف ونحو کی اپنے نانا مخدوم اشرف سے قصبہ بساور ہی میں رہ کر پڑھی تھیں۔ ۹۶۰ھ ہجری میں تکمیل علوم کی غرض سے اپنے والد ماجد کے ہمراہ بساور سے آگرہ چلے آئے تھے اور شیخ مبارک ناگوری سے علم کلام پڑھا تھا۔ بعدہٗ قصبہ سنبھل پہنچ کر مولوی حاتم علی سنبھلی سے کنز فقہ کے چند اسباق پڑھے تھے۔ میاں حاتم علی سنبھلی نے اپنی کلاہ اور شجرہ بھی تبرکاً مرحمت فرمائے تھے۔ سنبھل سے چل کر علم کے شوق میں بدایوں آئے تھے اور ملّا عبداللہ عارف باللہ بدایونی کی خدمت میں رہ کر تکملۂ علوم ظاہری کیا تھا۔ بعد تحصیل علوم بدایوں سے آگرہ واپس چلے گئے تھے۔ وہیں آپ کے والد کا انتقال ہوا تھا مگر لاش قصبہ بساور لے جا کر دفن کی گئی تھی۔ طالب علمی کے زمانہ سے حضرت شیخ داؤد کرمانی سے عقیدت رکھتے تھے۔ علوم صوری و معنوی سے بہرہ مند ہو کر سلسلۂ قادریہ میں حضرت شیخ داؤد قادری کرمانی جھنی وال کے مرید ہوئے تھے۔ علاوہ ازیں حضرت شیخ جلال تھانیسری، حضرت شیخ سلیم چشتی، حضرت شیخ برہان الدین کالپی والے، حضرت

شیخ نظام الدین نارنولی، حضرت شیخ ابو الفتح گجراتی اور حضرت شیخ نظام الدین امیٹھی والے سے اکتساب فیض کیا تھا۔ پابند صوم صلوٰۃ، حامل طریقت، عامل شریعت، دیندار بزرگ تھے۔ فارو نسل کے معزز اور ممتاز اشخاص میں آپ کا شمار تھا۔ ادبی ذوق بہت بلند تھا۔ صرف نثر ہی نہ لکھتے تھے شعر بھی کہتے تھے اور قادری تخلص تھا۔ علم تاریخ سے آپ کو خاص شغف تھا۔ منتخب التوا اور کشف النظار فی احوال اصحاب الصغار آپ کی مشہور تصانیف ہیں۔ فن تاریخ گوئی میں کمال تھا۔ اکثر واقعات کی تاریخیں فی البدیہہ کہی ہیں۔ شعری مجموعہ تو آپ کا ہمیں کوئی دستیاب نہ ہو البتہ متفرق اشعار، رباعیات اور قطعات ضرور ہماری نظر سے گزرے ہیں جو آپ کی بلند افکا کے ضامن ہیں۔ تصوف اور دینی مسائل پر بھی ایک کتاب نجات الرشید آپ نے لکھی تھی جو بہت مقبول ہوئی۔ آپ کی تصانیف اور تراجم ایک درجن سے زیادہ ہیں جن میں بعض عربی و سنسکرت کتابوں کے فارسی تراجم بھی شامل ہیں۔ ۹۷۱ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے خلوص و محبت پر آگرہ چھوڑ کر بدایوں میں سکونت اختیار کی تھی اور سلطان المشائخ حضرت خواجہ سید محمد نظام الدین اولیاء محبوب الٰہی قدس سرہٗ کی ڈیوڑھی کے قریب تپنگی ٹیلہ پر اپنا مکان تعمیر کرایا تھا۔ حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازم ہو کر ذی وقار علماء میں شمار کئے جانے لگے تھے۔

منتخب التواریخ میں آپ کے خود نوشت حالات اس طرح درج ہیں۔ بہرام خاں کے مبارک عہد میں آگرہ میں طالب علمی کرتا تھا۔ اس زمانہ میں شیخ داؤد قادری کرمانی کا شہرۂ کرامت سن سن کر بے دیکھے میرے دل میں ان کا اعتقاد ہونے لگا تھا۔ چند بار ان کے پاس شیر گڑھ جانے کا اراد بھی کیا لیکن نہ جا سکا۔ کبھی والد مرحوم مانع ہوئے اور وہ مجھے بیانہ کے راستے سے واپس لے آئے اور کبھی اپنے دوست کی وجہ سے نہ جا سکا۔ غرضکہ بارہ سال تک باوجود کوششوں کے ان کی خدمت میں نہیں پہنچ سکا۔ اسی اثناء میں میرے والد شیخ ملوک شاہ جو فضلائے روزگار سے تھے اور شیخ پنجو سنبھلی کے مرید و خلیفہ تھے، ۲۷ رجب ۹۶۹ھ ہجری کو بمقام آگرہ فوت ہو گئے۔

ان کی لاش ان کے مولد قصبہ بساور لے جاکر دفن کی گئی۔ ۹۸۰ھ ہجری میں میرے نانا مخدوم اشرف اکبر آبادی فوت ہوئے تھے اور ان کو بھی وہیں دفن کیا گیا تھا۔ ان دونوں مزاروں سے بڑا فیض جاری ہے۔ میں نے اپنے باپ کا قطعہ تاریخ وفات بھی لکھا ہے۔ اس کے بعد ۹۷۱ھ ہجری میں شیخ جمال خاں منگن بن شیخ حبیب منگن بدایونی کے اظہار خلوص و محبت پر بدایوں آکر رہنے لگا تھا اور اپنا گھر پتنگی ٹیلہ پر سلطان المشائخ حضرت محبوب الٰہی نور اللہ مرقدہٗ کی ڈیوڑھی کے قریب تعمیر کرالیا تھا اور حسین خاں حاکم بدایوں کی کچہری میں ملازمت کرلی تھی۔ بدایوں آئے ہوئے ابھی زیادہ دن نہ گزرے تھے کہ شیخ داؤد کرمانی کے خادم مسمی کالو مجھے ملے اور بولے بڑے افسوس کی بات ہے میاں داؤد کرمانی عالم میں موجود ہیں اور تم ایک مرتبہ بھی ان سے ملنے نہیں گئے۔ یہ سن کر میں بہت پریشان ہوا۔ میری پریشانی دیکھ کر خداوند کریم نے سبب پیدا کر دیا۔ حسین خاں حاکم بدایوں ابراہیم حسین کے تعاقب میں بدایوں سے پنجاب کی طرف روانہ ہوا۔ میں بھی اس کے ساتھ ہولیا اور لاہور پہنچ گیا۔ پھر لاہور سے شیر گڈھ جاکر حضرت شیخ داؤد قادری کے دیدار پر انوار سے مشرف ہوا۔ ایسا حسین انسان میں نے کبھی نہ دیکھا تھا۔ مسکراہٹ اور تکلم میں ہونٹوں سے نور چمکتا تھا۔ جس کی جھلک نے میرے دل کو منور کر دیا۔ مجھے دیکھ کر میرا حال پوچھا اور بڑی شفقت سے اپنے ہاتھ بڑھا کر مجھے مرید کرلیا اور خانقاہ میں رہنے کا حکم دیا۔ میں خانقاہ میں رہنے لگا اور ہر وقت شیخ کی صحبت میں رہ کر صفائی قلب حاصل کرتا رہا اور ذکر وشغل میں مصروف رہا۔ تین دن گزرنے کے بعد چوتھے روز جب دست بوس ہوا تو مجھے اپنے پاس بٹھا کر اپنی کلاہ مرحمت کی اور ارشاد فرمایا: "اب تم میری طرح اپنے اہل میں جاکر رہو ہمارا یہی طریقہ ہے۔" پھر ایک چادر اور ایک رومال زنانخانہ سے منگوا کر میرے متعلقین کے لئے عطا کیا۔ یہ شفقت دیکھ کر میں نے عرض کی اگر پیرہن مرحمت ہوتا تو بہتر تھا۔ اس پر سوچ کر فرمایا: "وقت آنے پر وہ بھی ملے گا۔" پھر کچھ اسرار نہانی اور مقاصد و مطالب فقر بتا کر مجھے رخصت کر دیا۔ ان چار دن میں جو باتیں میں نے دیکھیں اور سنیں

ان کو میں بیان نہیں کر سکتا۔ میں نے اپنے دل میں سوچا اب میں سب کاروبار ترک کر کے اسی خانقاہ کی جاروب کشی کروں گا مگر اس کی بھی منظوری نہیں ہوئی۔ چنانچہ میں بحالت محزون چل دیا۔ بدحواسی میں میری چیخ نکل گئی۔ جس کو سن کر شیخ نے مجھے اپنے پاس بلاکر بڑی تسلی دے کر فرمایا: "میری خانقاہ میں تین دن سے زیادہ کوئی فقیر نہیں ٹھہرتا۔ تجکو میں چوتھے دن رخصت کر رہا ہوں یہ شرف تیرے لئے کیا کم ہے۔"

باقیات الصالحات میں مولوی عبدالوالی بدایونی لکھتے ہیں کہ شیر گڑھ سے واپس ہونے پر ملا عبدالقادر اکثر مشائخ عصر کی صحبت سے مستفید ہو کر نعمت باطنی پاتے رہے تھے۔ دو مرتبہ شیخ جلال تھانیسری خلیفہ شیخ عبدالقدوس گنگوہی قدس سرہٗ کی خدمت میں حاضر ہو کر فیض حاصل کیا تھا اور بذریعہ شیخ اعظم فاروقی بدایونی حضرت شیخ سلیم چشتی فتحپوری کی صحبت سے فیض یاب ہوئے تھے اور شیخ برہان الدین کالپی والے اور شیخ نظام الدین نارنولی کی زیارت سے فیض یاب ہو کر شیخ ابوالفتح گجراتی کی خدمت میں جا کر ان سے بھی تلقین ذکر پائی تھی۔ ان کی صحبت میں رہ کر ملا نے عجیب فیض پایا تھا اور غریب مشاہدہ کیا تھا اور ان پر مطالب قرآنی منکشف ہو گئے تھے اور ایسی کیفیت ہو گئی تھی کہ آواز اور شمع کے گداز سے ان کو سوز و گداز ہونے لگتا تھا۔ ۹۷۶ھ ہجری میں سید علی اصغر بدایونی اور قاضی احمد کے ہمراہ شیخ نظام الدین امیٹھی والے کی خدمت میں پہنچ کر ان سے استفادہ حاصل کیا تھا۔ شیخ موصوف نے بھی اپنے سر کی کلاہ مرحمت کی تھی اور ملا کو ایک حجرہ میں لے جا کر دو رکعت نماز پڑھوائی تھی۔

منتخب التواریخ میں ملا نے لکھا ہے کہ میں نے وہ نماز عجیب حالت میں ادا کی تھی، اس وقت دو فقیر باہر بیٹھے سرود ہندی پر اپنی آواز حزیں اور دل خراش صدا سے گا رہے تھے۔ اس کے سنتے ہی میری حالت متغیر ہو گئی تھی۔ اس وقت شیخ ممدوح نے مجھے اجازت اس دعا کے پڑھنے کی دی تھی اور فرمایا تھا کہ اس کو ہمیشہ پڑھتے رہنا۔ اللھم انی اعوذ بك من الصقر

والبکم والجنون والجزام والبرص والمعظ۔ پھر شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے بے حد دوستی ہوگئی تھی اور بڑے خلوص کے ساتھ خط و کتابت ہونے لگی تھی۔ چنانچہ میں جس وقت بدایوں سے روانہ ہوکر دہلی ہوتا ہوا لاہور پہنچا ہوں تو شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے مجھے ایک خط بھی لکھا تھا۔

تذکرۃ الفضلاء میں علامہ خافی خاں نے لکھا ہے کہ ۹۸۱ھ ہجری میں بوجہ تقرب بارگاہ حسین خاں حاکم بدایوں جلال خاں قورچی اور حکیم عین الملک کے توسل سے ملّا کی رسائی شہنشاہ اکبر کے دربار میں ہوگئی تھی اور حسن کارکردگی کے صلہ میں ایک ہزار بیگھے آراضی معافی دوام موضع عطارپور پرگنہ بدایوں کے جاگیردار ہوگئے تھے۔ بعد ازاں قاضی علی بغدادی کی کوشش سے منصب ہزاری پر پہنچ کر بادشاہ کے حضور میں نذر گزارنے لگے تھے اور ہم کلامی کا شرف حاصل ہوگیا تھا۔ شاہ کے مصاحب بن کر گروہ نورتن میں داخل ہوگئے تھے۔ بادشاہ نے ملا کا رجحان تالیف و تصنیف کی طرف پاکر تالیف اور ترجمہ کا کام ان کے سپرد کر دیا تھا اور شیخ بھاون نامی دکھنی برہمن نومسلم کو امداد میں مامور کر دیا تھا۔ ملا اس کام سے بہت خوش ہوئے تھے اور بڑی قابلیت سے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ فارسی میں کرنا شروع کر دیا تھا۔ ۹۹۷ھ ہجری میں رامائن کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا تھا اور ۱۰۰۴ھ ہجری میں منتخب التواریخ مکمل کی تھی۔

تاریخ اولیاء بدایوں میں مفتی شرف علی سبزواری بدایونی نے لکھا ہے کہ ملا دین الٰہی مذہب کے سخت مخالف تھے۔ بادشاہ کی ملحدانہ حرکات انھیں پسند نہ تھیں۔ تصنیف و تالیف کا بہانہ ہاتھ آگیا تھا اس لئے دربار میں بہت کم جاتے تھے۔ یہ دیکھ کر فیضی نے ان کے خلاف زہر اگلنا شروع کر دیا تھا۔ وہ چاہتا تھا کہ ملا بھی اس کی طرح دین الٰہی کے پیرو بن جائیں مگر ملا صحبتِ بد اور غذائے حرام سے پرہیز کرنے والے شخص تھے۔ ابوالفضل اور فیضی نے اپنے باپ شیخ مبارک ناگوری کے انتقال پر داڑھی مونچھیں منڈا کر بھدرا کرائی تھی۔ ملا نے خوب مضحکہ اڑایا تھا اور موتراش چند اس واقعہ کی تاریخ لکھی تھی۔ یہ بات فیضی کو اور بھی بری معلوم ہوئی۔

ین زیر کرنے کی تدبیریں سوچنے لگا مگر علمی قابلیت کی وجہ سے ان کا کچھ بگاڑ نہ سکا۔
دین الٰہی کا اصل بانی فیضی تھا اس لئے اس نے سوچا کہ دیگر انبیاء علیہ السلام کی طرح
بھی معراج کرائی جائے اور اس کی نبوت کا اعلان کیا جائے۔ اس تجویز کو عملی جامہ پہنانے
ں سے اس نے چند اوراق بطور صحیفہ لکھ کر ایک شخص کو سکھا پڑھا کر دیئے اور خود
بح بادشاہ کے حضور میں پہنچ کر حسب معمول سیر کو چل دیا۔ راستہ میں اس نے کہنا شروع
ہاں پناہ، میں نے آج رات ایک عجیب خواب دیکھا ہے جس کی تعبیر یقیناً مبارک ہوگی"
اہ نے بکمال استعجاب بیان کرنے کو کہا۔ فیضی بولا: ابھی تھوڑی دیر ہوئی کیا دیکھتا ہوں
ایسا ہی جنگل ہے۔ میں اور آپ اسی طرح سیر کرتے جارہے ہیں، ایک فرشتہ نے آکر
و صحیفہ دیا ہے اور آپ معراج کی سعادت سے مشرف ہوئے ہیں۔ اتنے میں میری آنکھ
ئی" یہ سن کر اکبر بہت خوش ہوا اور فیضی کو سینے سے لگالیا۔ تھوڑی دور چلے ہوں گے
ے درخت کے کھوکلے سے وہی سکھا پڑھا انسان اس خوبی سے نکل کر اکبر کے روبرو آیا
شاہ اسے دیکھ کر جھجک گیا۔ فیضی نے کہا: "جہاں پناہ، گھبرائیں نہیں، میری خواب کی تعبیر
ظہور ہے" اس شخص نے ایک عجیب لہجہ میں کہا: "میں خدا کا بھیجا ہوا تمھارے پاس
لایا ہوں۔ آج سے تم نبی ہوئے۔ اب تم اپنی نبوت کا اعلان کرو اور جو احکام اس
میں لکھے ہیں ان کی سختی سے پابندی کراؤ اور خلق کو گمراہی سے بچاؤ۔" سر جھکائے ہوئے
ت مندانہ طور پر اکبر اس کی تقریر سنتا رہا جب سر اٹھا کر دیکھا تو وہاں کوئی نہ تھا۔ فیضی
لبتہ کھڑا تھا۔ بادشاہ نے پاس بلا کر وہ اوراق اس کو دیئے۔ فیضی نے چوم کر انھیں
ں سے لگایا اور مرحبا صلی علیٰ کہا۔ پھر وہ دونوں وہیں سے پلٹ پڑے۔ صبح کی سپیدی
ہو گئی تھی۔ راستہ میں متعدد اشخاص فیضی کو سکھائے پڑھائے ملے جنھوں نے بادشاہ کو
ے بادی اور نبی کہہ کر پکارا۔ دین الٰہی کی تبلیغ کے سلسلہ میں ادعائے نبوت کے اظہار کی
پند روز بعد بادشاہ نے ایک عام اجلاس کیا۔ دور دور کے علماء اس میں بلائے گئے۔

سب کے سامنے وہ اوراق پڑھ کر سنائے گئے اور اکبر کی نبوت کا اعلان کیا گیا۔ فیضی نے سب سے پہلے اس کی تصدیق کی اور کھڑے ہو کر یہ شعر پڑھا ؎

شکر صد شکر کہ خیر البشرے پیدا شد
یک نبی رفت بجایش دگرے پیدا شد

یہ سن کر ملّا سے رہا نہ گیا۔ فاروقی خون جوش میں آگیا۔ حق پرستانہ جسارت عود کر آئی۔ گرج کر بولے ؎

حیف صد حیف کہ شر البشرے پیدا شد
آں کہ در دین نبی رخنہ گرے پیدا شد

یہ سنتے ہی حاضرین کے منہ فق ہو گئے۔ چہروں پر ہوائیاں اڑنے لگیں۔ طوطے ہرن ہو گئے۔ سارا جلسہ سکوت کے عالم میں ہو گیا۔ بادشاہ اٹھ کر محل سرا میں چلا گیا اور ملّا حاضرین پر لاحیاں پھینکتے ہوئے دربار سے نکل آئے۔ گھر آتے ہی بستر باندھ کر لاہور کی راہ لی۔ لاہور پہنچ کر ان کی بڑی قدر و منزلت ہوئی۔ جامع مسجد کے امام مقرر کر دیئے گئے۔ جب یہ خبر بادشاہ کے کان تک پہنچی تو اس نے فیضی سے مشورہ کیا۔ اس نے صلاح دی کہ ایک محضر بدایوں والوں سے مرتب کرا کر قاضی شہر کے دستخط کرائے جائیں اور ملّا کو باندی بچہ تصدیق کر کے حاکم لاہور کو لکھا جائے کہ ایسے شخص کے پیچھے نماز پڑھنا جائز نہیں ہے۔ چنانچہ جیسے ہی وہ محضر لاہور پہنچا ملا توران چلے گئے۔ چلتے وقت انھوں نے ایک ہجو نامہ لکھا جو ملّا کے سلام کے نام سے مشہور ہے۔ اس میں ایک سو ایک اشعار ہیں جن میں سے ۳۹ اشعار بدایوں والوں کے متعلق ہیں باقی اشعار میں اکبر بادشاہ اور فیضی وغیرہ کا تذکرہ ہے۔

توران میں اپنے علمی تبحر کی وجہ سے ملّا ہاتھوں ہاتھ لئے گئے۔ شاہ توران نے ان کی ستم رسیدگی پر اظہار افسوس کیا اور اکبر کی ملحدانہ حرکات سن کر سخت برہم ہوا۔ اس طرح اکبر کی بے دینی کی خبر تمام اسلامی ممالک میں پھیل گئی۔ شریف مکہ نے اس کا بھیجا ہوا

سالانہ نذرانہ تک واپس کر دیا۔ تب بادشاہ کی آنکھیں کھلیں۔ ملّا سے اختلاف پیدا کرنے کا نتیجہ معلوم ہوا۔ اپنے اوپر سے کفر کا الزام ہٹانے کی غرض سے ایک بے نقط تفسیر قرآن مجید کی فیضی سے لکھوا کر جس کا نام سواطع الالہام ہے شاہ توران کے پاس اس عرایضہ کے ساتھ بھیجی کہ ملّا سے مجھے کوئی پرخاش نہیں ہے۔ وہ مجھے بلا وجہ بدنام کرتے ہیں۔ میں ان کو علمائے ملت سے جانتا ہوں۔ جس صحیفہ کا تذکرہ کر کے انھوں نے میری طرف سے آپ کو بدگمان کیا ہے وہ بغرض ملاحظہ ارسال ہے۔ ساتھ ہی ساتھ یہ بھی لکھا کہ اگر ملّا آنا چاہیں تو ہندوستان واپس آ سکتے ہیں۔ ان کی مراعات سابقہ بحال کی جائیں گی۔ ایک رباعی عربی زبان میں لکھوا کر شریف مکہ کے پاس بھجوائی جس کا ترجمہ مندرجہ ذیل ہے :

"بعض لوگ اللہ کو صاحب اولاد کہتے ہیں، بعض رسول
کو جادوگر کہتے ہیں۔ جب اللہ اور رسول ہی زبان
خلق سے نہ بچ سکے تو میں کیا چیز ہوں۔"

اس رباعی کو پڑھ کر شریف مکہ نے اکبر کو سچا مسلمان سمجھ کر اس کا نذرانہ قبول کر لیا تھا۔ شاہ توران نے سمجھا بجھا کر اپنی ذمہ داری پر ملّا کو ہندوستان بھیج دیا تھا۔ ہندوستان واپس آ کر ملّا تارک الدنیا ہو گئے تھے اور بدایوں میں رہ کر بقیہ عمر تصنیف و تالیف میں گزاری تھی۔ اکبر نے ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا تھا۔ ملّا کا آخیر زمانہ بڑی عسرت اور تنگ حالی میں گزرا۔ ان کے رفقا نے ساتھ چھوڑ دیا تھا، کوئی پاس تک نہیں آتا تھا۔ بعض بخوف سلطانی اور بعض اس خجالت سے کہ انھوں نے محضر پر دستخط کئے تھے۔ ملّا نے ان حالات کی طرف ایک خط میں اشارہ کیا ہے جو انھوں نے اپنے دوست سید حیات علی سید پوری کو لکھا تھا۔ جو وظیفہ ان کو ملتا تھا وہ گزر بسر کے لئے ناکافی تھا اس لئے وہ اکثر شاہ ولایت صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی درگاہ کے لنگر خانہ سے مسکینوں کی طرح کھانا لا کر پیٹ کی آگ بجھایا کرتے تھے۔

یہ امر پایۂ تحقیق کو پہنچ گیا ہے کہ ملّا عبدالقادر بدایونی نے دو شادیاں کی تھیں۔ پہلی بیوی سے ایک صاحبزادے پیدا ہوئے تھے۔ ان ماں بیٹوں کے انتقال کے بعد انھوں نے دوسری شادی بدایوں میں کی تھی اور خود ہی قطعہ تاریخ لکھا تھا:

چوں مرا از عنایت ازلی　　اتصال بماہ چہرے شد
عقل تاریخ کتخدائی را　　گفت ما ہے قرین مہرے شد

دوسری بیوی کے بطن سے ایک فرزند اور ایک دختر تولد ہوئے تھے۔ فرزند کا انتقال ملّا کی حیات ہی میں ہو گیا تھا۔ البتہ صاحبزادی سن بلوغ کو پہنچ کر خیرآباد بیاہی گئی تھیں۔

طبقات الاولیاء میں شیخ سعدالدین بصیر ملتانی بدایونی لکھتے ہیں آپ کی وفات کے بعد منتخب التواریخ منظر عام پر آئی تھی تو ایک تہلکہ مچ گیا تھا۔ ہر شخص کی زبان پر یہ الفاظ تھے: "حق اور صداقت کی روشنی میں ملّا نے ایک ایسی تاریخ مرتب کی ہے جس کا کوئی جواب نہیں"۔ جہانگیر بادشاہ کا زمانہ تھا۔ اڑتے اڑتے یہ خبر اس کے کان تک پہنچی تھی، بے حد ناراض ہوا تھا اور آپ کی اہلیہ محترمہ اور خورد سال صاحبزادی کو دربار میں طلب کر لیا تھا۔ جب وہ بچی اس دربار میں حاضر ہوئی تو اس کے ہونٹ ہل رہے تھے۔ (غالباً وہ اپنی سلامتی کے لئے خدا سے دعا کر رہی تھی)

مراۃ عالم میں بختاور خاں مورخ عالمگیری کہتے ہیں کہ بادشاہ نے اندازِ برہمی سے اس بچی سے پوچھا تھا کہ تو کیا کہہ رہی ہے۔ اس نے بے ساختہ جواب دیا تھا "اپنا سبق یاد کر رہی ہوں" ؎

گنہ بود مرد ستم گارہ را　　چہ تاواں زن وطفل بے چارہ را

(شیخ سعدی)

بادشاہ یہ سن کر ہنس پڑا تھا اور دونوں کو رہا کر دیا تھا۔ بعض مورخین کہتے ہیں کہ ملّا جب توران چلے گئے تھے تب ان کی اہلیہ اور صاحبزادی کو حراست میں لے کر اکبر بادشاہ نے

اپنے روبرو طلب کیا تھا اور اس وقت بھی نے یہ شعر پڑھا تھا۔

تذکرۃ الواصلین میں خان بہادر مولوی رضی الدین بسمل بدایونی لکھتے ہیں کہ مولانا عبدالقادر صاحب طبقۂ علمار ومشائخ وشعرار وامرار عہد اکبری میں سے تھے۔ مولانا صاحب کی طرح سیح لکھنے والا ہم نے کسی مورخ کو سلف سے زمانہ حال تک نہیں دیکھا۔

وفات آپ کی ۲۹ ر ذیقعدہ ۱۰۰۴ھ ہجری کو بدایوں میں ان کے مکان واقع تینگی ٹیلہ میں ہوئی تھی۔ نماز جنازہ جامع مسجد شمسی میں قاضی شہر قاضی غلام محمد نے پڑھائی تھی۔ انھوں نے ہی محضر پر دستخط کئے تھے۔ دفن کے وقت بے حد اژدہام آدمیوں کا تھا۔ حکام وقت تک موجود تھے۔ قبر کا کٹرا پکا لگایا جا رہا تھا کہ ملا کے ایک شاگرد نے کہا "نجات الرشید میں مخدوم صاحب نے لکھا ہے کہ کٹرا کچی اینٹوں کا ہونا چاہئے۔" اتنا کہنا تھا کہ کٹرا فوراً نیچے دھنس گیا تھا۔ پھر اسی طرح پکی اینٹوں کا کٹرا دوبارہ لگایا گیا تھا مگر وہ بھی بیٹھ گیا تھا۔ تب بمشورہ قاضی شہر کچی اینٹوں کا کٹرا لگایا گیا تھا وہ برقرار رہا تھا اور آج تک ہے۔ آپ کے مزار سے اکثر لوگوں کو فیض پہنچا ہے۔

مزار شریف آپ کا بدایوں سے داتا گنج جانے والی سڑک کی جانب شمال شہر سے دو میل کے فاصلہ پر تیج رائے ولد لچھمن کاشتکار کے کھیت واقع موضع عطار پور پرگنہ بدایوں میں ایک چبوترہ پر پختہ واقع ہے مگر حالت بوسیدہ ہے۔ سرہانے چراغداں بنا ہے۔ جانب شرق آپ کے بھائی شیخ محمد فاروقی کی قبر ہے۔ پائیں آپ کی پہلی بیوی اور دونوں لڑکوں کی قبریں ہیں۔ ۱۳۵۱ھ ہجری میں مولوی اکرام عالم صاحب وکیل نے اس مزار کی درستی کرادی تھی۔ اس سے پیشتر بہت خراب حالت میں تھا۔ لیکن اس وقت بھی تمام قبروں کی نمود باقی تھیں۔ میری ناچیز رائے ہے کہ اس مزار کی جب بھی درستی کرائی جائے تو آپ کا یہ شعر لوح مزار پر ضرور کندہ کرادیا جائے ؎

ہر کہ خواہد گو بیا و ہر کہ خواہد گو برو
گیر و دار و حاجب و دربان دریں درگاہ نیست

ڈاکٹر ماجد حسین

زلزلے

قدموں کے نیچے کی زمین کو ہم عام طور پر ساکن تصور کرتے ہیں۔ عالیشان عمارتیں ہم اس پر تعمیر کرتے ہیں۔ عمارت کی بنیاد جتنی زیادہ گہری ہوتی ہے عمارت اتنی ہی مستحکم اور پائدار مانی جاتی ہے۔ اس لئے عام طور پر بلند اور عالیشان عمارتوں کے لئے گہری اور چوڑی بنیادیں رکھی جاتی ہیں۔ قدموں کے نیچے کی زمین اگر اچانک اس طرح لرزنے لگے کہ اس پر کھڑا ہونا مشکل ہو جائے، عمارتوں میں دراڑیں پڑ جائیں اور زمین کے اندر سے گڑگڑاہٹ کی آواز سنائی دے تو ہم خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔ ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ بچاؤ کے لئے کیا کریں، کہاں پناہ لیں۔

ہماری زمین برابر لرزتی رہتی ہے۔ جدید آلات کی مدد سے معلوم ہوا ہے کہ زمین پر ہر سال آٹھ سے لے کر دس ہزار تک زلزلے آتے ہیں، گویا اوسطاً ہر ایک گھنٹے بعد ایک زلزلہ آتا ہے۔ اصلیت میں زلزلوں کی تعداد اس سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ کیونکہ گلوب کے دو تہائی حصے پر پانی پھیلا ہوا ہے اور پانی پر زلزلے ریکارڈ کرنے کے بہت کم مراکز قائم کئے گئے ہیں۔ نیز خشکی پر بھی زیادہ تر علاقوں میں زلزلے ریکارڈ کرنے کے مراکز قائم نہیں کئے جا سکے ہیں۔ خوش قسمتی سے بیشتر زلزلے اتنے کمزور ہوتے ہیں کہ ان کو ہم محسوس نہیں کر پاتے۔ عام طور پر آدمی کو زلزلے کا پتہ اس وقت لگتا ہے جب اس کے گھر کا سامان ٹوٹنے لگتا ہے یا گھر کی اشیاء ایک دوسرے سے ٹکرا کر گڑگڑاہٹ کی آواز پیدا کرتی ہیں۔ زیادہ خطرناک زلزلے کے دوران رکھی ہوئی رکابیاں چٹخ جاتی ہیں، قمقمے اور دیواروں پر لٹکی ہوئی تصویریں ہلنے لگتی ہیں۔ اگر دیواروں کا پلاستر ٹوٹنے لگے، گھر میں رکھی ہوئی چیزیں اور فرنیچر گرنے لگے، گھڑی کا ٹکٹن رک جائے،

دروازے زور سے بند ہو جائیں اور دیواروں میں شگاف نظر آنے لگیں تو سمجھ لینا چاہئے کہ شدید زلزلہ آگیا ہے۔ دنیا کے مختلف حصوں میں سال میں درجنوں زلزلے ایسے ہی شدید آتے ہیں۔ بسا اوقات شدید زلزلوں کی زد میں آکر قصبے اور شہر تباہ ہو جاتے ہیں اور بعض زلزلے اتنے تباہ کن ہوتے ہیں کہ چند لمحات میں کسی وبا اور جنگ سے زیادہ آدمیوں کو ہلاک کر دیتے ہیں۔

زلزلہ کا ماسکہ (FOCUS) زمین کے اندرونی حصہ میں ہوتا ہے۔ ماسکہ ہی سے زلزلے کا آغاز ہوتا ہے۔ زلزلے کے حساب کتاب کو آسان بنانے کے لئے ماسکہ ایک ایسا نقطہ تسلیم کر لیا جاتا ہے جسے ہائی پوسنیٹر کہتے ہیں۔ اسی نقطہ یعنی ہائی پوسنیٹر سے زلزلے کی لہروں کا آغاز ہوتا ہے جو بعد میں چاروں طرف پھیل جاتی ہیں اور ہر ایک ریزے کو جنبش دیتی ہیں۔ مرکز سے دور جاتے ہوئے زلزلے کی لہریں بتدریج کمزور پڑجاتی ہیں۔ ماسکہ کے بالکل اوپر سطح زمین پر زلزلے کی شدت سب سے زیادہ ہوتی ہے اس مقام پر سب سے زیادہ جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔ سطح زمین پر زلزلے کے مرکز کو اپی مرکز (Epicentre) کہتے ہیں۔

زلزلوں کا مطالعہ ارضیات کے جس شعبۂ علم کے تحت کیا جاتا ہے اسے سیسمولوجی کہتے ہیں۔ سیسمولوجی یونانی زبان کے سیسمو لفظ سے بنا ہے جس کے معنے زلزلے کے ہیں۔

کمزور اور اوسط درجے کے زلزلے عام طور پر ایک جھٹکا دیتے ہیں جس کی مدت چند سیکنڈ اور بسا اوقات ایک سیکنڈ سے بھی کم ہوتی ہے۔ بڑے زلزلوں کی آمد سے پہلے چند معمولی اور کمزور جھٹکے محسوس کئے جاتے ہیں، بعد میں شدید جھٹکے لگتے ہیں جن سے زیادہ تباہی مچتی ہے۔ شدید جھٹکے آہستہ آہستہ کمزور پڑجاتے ہیں اور اس طرح ایک بڑا زلزلہ وقت گزرنے پر چھوٹے زلزلے میں تبدیل ہو جاتا ہے۔ ایک زلزلے کی مدت چند سیکنڈ سے لے کر پورے دن تک ہو سکتی ہے۔ تقریباً ہر ایک زلزلے کے دوران زمین کے اندر سے طرح طرح کی آوازیں سنائی دیتی ہیں جن سے آدمی خوفزدہ ہو جاتے ہیں۔

زلزلے سے پیدا ہونے والی آواز کبھی ابلتے ہوئے پانی کے بلبلوں کی آواز کی مانند، کبھی ریل کی چنگھاڑ جیسی، کبھی ہوا کی سرسراہٹ جیسی اور کبھی بم کے دھماکے کی طرح ہوتی ہے۔ یہ آوازیں کبھی زلزلے کی آمد سے پہلے اور کبھی بعد میں سنائی دیتی ہیں۔

زلزلے کے آغاز کی گہرائی سیسموگراف (زلزلے کو ناپنے کا آلہ) کی مدد سے معلوم کی جاتی ہے۔ زلزلے سے عمارتوں میں پڑنے والی دراڑوں سے بھی زلزلے کے نقطۂ آغاز اور اس کی گہرائی کا پتہ لگایا جاسکتا ہے۔ اگر مکانوں میں پڑنے والی درزوں کا سطح زمین کے ساتھ زاویہ متعین کرلیا جائے اور ان درزوں سے ۹۰ درجے کا زاویہ ڈال کر سیدھے خطوط کھینچے جائیں تو ان خطوط کا نقطۂ اتصال زلزلہ کا نقطۂ آغاز (ماسکہ) ہوگا۔ زلزلے کے نقطۂ آغاز سے ایک سیدھا خط سطح زمین پر ڈالنے سے زلزلے کے نقطۂ آغاز کی گہرائی بھی معلوم کی جاسکتی ہے۔

زلزلے آنے کی تین اہم وجوہات ہیں:

۱۔ آتش فشاں کا پھٹنا: آتش فشاں کے پھٹنے پر زمین کے اندرونی حصے سے لاوا، گیس، پتھر اور راکھ وغیرہ نکل کر سطح زمین پہ آجاتی ہے۔ لاوا اور گیس کے اچانک باہر آنے پر زمین کے اندر موجود گیسوں کا دباؤ کم ہوجاتا ہے۔ اندرونی حصوں میں گیسوں کے دباؤ میں کمی ہونے سے چٹانوں کی پرتوں یعنی قشر ارض میں لہریں پیدا ہوجاتی ہیں جن کے سبب ایک جھٹکا سا محسوس ہوتا ہے۔ آتش فشاں کے نتیجے میں آنے والے زلزلوں کا فوکس عام طور پر بہت زیادہ گہرائی پر نہیں ہوتا۔ البتہ ان سے شدید جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

۲۔ زمین کے کسی حصے کا نیچے کی طرف دھنسنا: زمین کے نیچے کا پانی گھلنے والی کمزور چٹانوں کو گھول کر اندر ہی اندر بہت بڑی گپھا بنا لیتا ہے۔ ان گپھاؤں کی چھت اچانک گر جانے سے زلزلہ آجاتا ہے۔ ایسے زلزلوں کا ماسکہ سطح زمین کے بہت قریب ہوتا

ہے۔ زمین کے نیچے کی طرف دھنسنے سے آنے والے زلزلے بھی بھاری جانی اور مالی نقصان پہنچاتے ہیں

۳۔ زلزلوں کی تیسری وجہ قشرِ ارض کی چٹانوں میں شکنوں (Folds) اور گسل (Faults) کا پڑنا ہے۔ چٹانوں کی پرتوں میں فریکچر ہونے سے بھی زلزلے آتے ہیں۔ قشرِ ارض میں فریکچر، گسل اور فولڈ پڑنے سے آنے والے زلزلوں کو ٹیکٹونی زلزلے کہتے ہیں۔ بیشتر زلزلے ٹیکٹونی قسم کے ہوتے ہیں اور یہ وسیع علاقے پر ریکارڈ کئے جاتے ہیں۔ ان کا نقطۂ آغاز مختلف گہرائیوں پر ہوتا ہے۔ بسا اوقات ان سے بے حد جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

ایک بڑا زلزلہ آنے سے پہلے عام طور پر پہلے قشرِ ارض میں خفیف سی جنبش ہوتی ہے۔ اس جنبش کو زلزلہ پیما (سیسموگراف) ریکارڈ کر پاتا ہے۔ چند حساس آدمی بھی ان لہروں کو محسوس کر لیتے ہیں۔ تاہم یہ ضروری نہیں کہ ہر ایک زلزلے سے پہلے معمولی لہریں پیدا ہوں۔ بہت سے زلزلے ان ابتدائی علامات کے بغیر پیدا ہوتے ہیں۔ ایسی صورت میں زلزلے کی آمد سے عوام کو آگاہ نہیں کیا جا سکتا۔

زلزلے کی لہروں کو محسوس کرنے میں جانور بہت حساس ہوتے ہیں۔ پالتو جانور مثلاً مرغی، بھیڑ بکری، گائے بھینس اور گدھے گھوڑے زلزلہ آنے سے پہلے بے چین سے ہو جاتے ہیں اور شور مچاتے لگتے ہیں۔ مگر مچھ پانی سے باہر نکل کر ریت پر لیٹ جاتے ہیں۔ کیوبا میں گھاس میں رہنے والے سانپ زیرِ زمین اپنے مسکن کو چھوڑ کر حفاظت کے لئے کھیتوں کا رخ کرتے ہیں۔

۱۹۰۲ء میں مئی کے پہلے ہفتہ میں مونٹ پلی آتش فشاں پھٹا تھا۔ اس آتش فشاں کے پھٹنے سے پہلے پالتو جانور بے چین ہو گئے تھے۔ گائیں شور مچانے لگی تھیں اور کتے بھونک کر آدمیوں کے پاس جمع ہو گئے تھے۔ جنگلی جانوروں نے آتش فشاں

کے پھٹنے سے مقام کو چھوڑ دیا تھا۔ چڑیاں جنگلوں سے دور اڑ گئی تھیں اور بھاری تعداد میں سانپ رینگ کر بستیوں اور گھروں میں آ گئے تھے۔ سطح ارض میں موجود مساموں اور درزوں سے گزر کر اندر کی گندھک گیس سطح پر آنے لگی تھی۔ اس گیس کا احساس سب سے پہلے جانوروں کو ہوا تھا۔ جانوروں کی قوت سماعت انسانوں سے زیادہ ہوتی ہے اور یوں بھی جانوروں کے کان انسانوں کے مقابلے میں سطح زمین سے زیادہ نزدیک ہوتے ہیں۔

زلزلے کے اثرات

بسا اوقات زلزلے کے اثرات بڑے خطرناک اور تباہ کن ہوتے ہیں۔ زلزلوں کے اثر سے عالیشان عمارتیں اور بستیاں تباہ ہو جاتی ہیں۔ زمین میں شگاف، دراڑیں، شکنیں اور گسل پڑ جاتے ہیں۔ کہیں کہیں زمین کی سطح نیچے کی طرف دھنس جاتی ہے۔ پہاڑوں میں چٹانیں ٹوٹ کر پھسل جاتی ہیں۔ بڑے پیمانے پر لینڈ سلائڈز اور برف شار ہوتے ہیں۔ بہت سے چشموں اور دریاؤں کا پانی عارضی طور پر غائب ہو جاتا ہے اور اور پھر کسی دوسرے مقام پر پھوٹ نکلتا ہے۔ دریاؤں کا بہاؤ اور اخراج درہم برہم ہو جاتا ہے۔ ساحل پر سمندر کا پانی پھیل جاتا ہے۔

عمارتوں کو زلزلوں سے بہت نقصان پہنچتا ہے۔ عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی شدت کا انحصار عمارت کی تعمیر، تعمیری وسائل، مٹی کی ساخت، زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اور لہروں کے زاویہ پر ہوتا ہے۔ زلزلے سطح زمین پر مرکز (اپی سنٹر) کے اس پاس کی عمارتوں کو زیادہ نقصان پہنچتا ہے۔ نیز اگر مکان کی دیواریں زلزلے کے لہروں کے متوازی ہوں تو نقصان کی شدت اور بڑھ جاتی ہے۔

زلزلے سے ہونے والے نقصان کی شدت کا انحصار بہت حد تک زمین

ساخت پر بھی ہوتا ہے۔ زلزلے کی لہریں ملائم اور کمزور چٹانوں کے مقابلے میں سخت
ٹانوں میں زیادہ تیزی کے ساتھ گزرتی ہیں۔ ملائم اور کمزور چٹانوں کی پرتوں (مثلاً
دریاؤں کی لائی ہوئی مٹی کے میدانوں) میں زلزلے کی لہروں کی رفتار مدھم پڑ جاتی ہے اور
کی لہریں بالکل ختم ہو جاتی ہیں۔ اس کے برعکس سخت، ٹھوس اور زیادہ کثیف چٹانوں
کی پرتوں میں زلزلے کی لہریں تیزی سے گزر کر سطح ارض پر آجاتی ہیں کیونکہ ان سخت چٹانی
پرتوں میں لہریں جذب نہیں ہو پاتیں۔ یہی وجہ ہے کہ سخت چٹانوں کے علاقوں میں
زلزلوں سے زیادہ جانی اور مالی نقصان ہوتا ہے۔

شدید زلزلے کے وقت عمارتوں کو پہنچنے والے نقصان کی ابتدا چمنیوں کے
گرنے، پلاستر چھوٹنے اور دیواروں میں دراڑیں پڑنے سے ہوتی ہے اور بعد میں
پوری عمارت ڈھیر ہو جاتی ہے۔ عمارتوں کے اچھے اور برے تعمیری سامان کا بھی
نقصان کی مقدار پر اثر پڑتا ہے۔ مثال کے طور پر اینٹ اور چونے سے تعمیر کردہ
عمارت کو مٹی کے بنے مکانوں کے مقابلے میں کم نقصان پہنچتا ہے۔

عمارتوں کے منہدم ہونے کے علاوہ کبھی کبھی آتش دانوں کے ٹوٹنے، قمقموں
کے فرش پر گرنے اور بجلی کے تاروں سے آگ لگ جاتی ہے۔ شہروں کی سڑکوں
پر عمارتوں کا ملبہ ڈھیر ہو جاتا ہے اور پانی کے نلوں کے پھٹنے سے راستوں میں رکاوٹیں
پیدا ہو جاتی ہیں۔ راستوں میں رکاوٹوں کے سبب فائر بریگیڈ آگ بجھانے میں ناکام
ہو جاتے ہیں۔ انھیں حالات کی وجہ سے جاپان میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو زلزلے کے پہلے
ہی جھٹکے کے بعد ٹوکیو شہر میں ۷۰ مقامات پر آگ لگ گئی تھی۔ یہ آگ ۴۸ گھنٹے
لگی رہی جس سے شہر کا تین چوتھائی حصہ جل کر خاک ہو گیا تھا۔

رات کے وقت آنے والے زلزلے زیادہ نقصان پہنچاتے ہیں۔ سوئی
ہوئی مخلوق ملبے کے نیچے دب جاتی ہے۔ آتش زنی کے وقت گھبراہٹ کے

عالم میں، زندہ دبے ہوئے لوگوں کو ملبے کے نیچے سے باہر نکالنے میں تاخیر ہو جاتی ہے اور کثیر تعداد میں آدمی ہلاک ہو جاتے ہیں۔ ایسے ہی حالات میں ۱۹۰۸ء میں سسلی کے میسینا شہر میں تراسی ہزار (۸۳۰۰۰) افراد ہلاک ہوئے تھے۔ ۱۹۲۰ء میں چین کے کانسو صوبہ میں زلزلے سے دو لاکھ جانیں گئیں۔ مرنے والوں میں زیادہ تر لوئس (Locss) مٹی کے میدان کی گپھاؤں میں رہنے والے تھے[1]۔ لوئس گپھاؤں کے گرنے سے بھاری تعداد میں بستیاں ملبے کے نیچے دب گئی تھیں۔ صوبہ بہار میں ۱۹۳۴ء میں ایک زبردست زلزلہ آیا تھا جس کے اثر سے بہار کے بارہ شہروں اور بہت سے دیہاتوں میں شدید جانی اور مالی نقصان ہوا تھا۔ جاپان میں ۱۶۰۴ء سے ۱۹۱۴ء کے درمیان آنے والے زلزلوں میں ایک لاکھ آدمی مارے گئے اور پانچ لاکھ اکیس ہزار مکان تباہ ہوئے۔ ٹوکیو میں یکم ستمبر ۱۹۲۳ء کو آئے زلزلے میں چھیانوے ہزار جانیں گئیں اور سوا چار لاکھ عمارتیں جل کر خاک ہوئیں۔

عمارتوں کے علاوہ زلزلوں سے زیر زمین تعمیرات مثلاً نالیاں، بدرو، گیس اور پانی کے نلوں، بجلی اور ٹیلیفون کے تاروں، پتھر اور لوہے کے پلوں اور ریل کی پٹریوں کو بھی زبردست نقصان پہنچتا ہے۔

سمندری زلزلے

اگر کسی زلزلے کا ماسکہ سطح سمندر کے نیچے ہے تو ایسے زلزلے کو سمندری زلزلہ کہتے ہیں۔ سمندر میں آنے والے زلزلے کو جہازوں میں سفر کرنے والے مسافر محسوس کرتے ہیں۔ زلزلے کی طولانی (Longitudinal) لہروں کے جھٹکے آنے پر جہاز اچانک اوپر نیچے

۱۔ لوئس کے میدان میں مکان لوئس مٹی کے اندر گپھا کی شکل میں کھود لیا جاتا ہے۔ اینٹ یا گارے سے تعمیر نہیں کیا جاتا۔

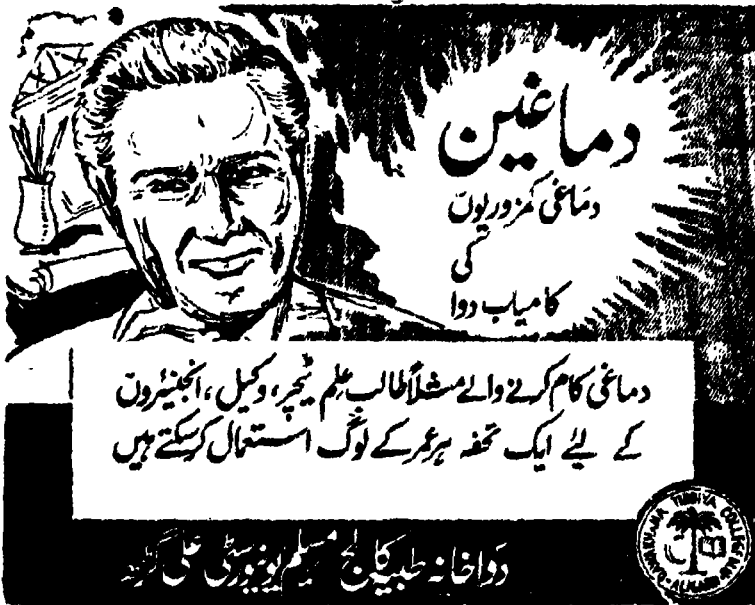
ہونے لگتا ہے اور پانی میں زبردست موجیں اٹھنے لگتی ہیں۔ زلزلے کی عرضی (Transverse) لہروں کے دوران ایسا محسوس ہوتا ہے جیسے جہاز کسی زیرِ آب چٹان سے ٹکرا گیا ہو۔ جہاز میں رکھا ہوا سامان گر جاتا ہے، مسافر لاچار کھڑے ہو جاتے ہیں اور پانی کے نیچے سے آسمان کی طرف کو اٹھتی ہوئی ایک چیخ سنائی دیتی ہے۔ سمندری زلزلے کی لہروں سے سمندروں میں زبردست طوفانی موجیں اٹھتی ہیں جو ساحل پر چڑھ کر آس پاس کے علاقے کو اپنی زد میں لے لیتی ہیں۔ ۱۷۵۵ء میں لزبن شہر میں زلزلے سے پیدا ہونے والی موجوں سے ساٹھ ہزار آدمی ہلاک ہوئے تھے۔ ان موجوں کی اونچائی ۶۷ فٹ تھی۔

زلزلوں کی جغرافیائی تقسیم

سطحِ ارض پر زلزلوں کی تقسیم مساوی نہیں ہے۔ چالیس فیصدی زلزلے بحرالکاہل کے ساحلوں پر آتے ہیں۔ بحرالکاہل کے اس علاقے میں شدید آتش فشانی بھی ہوتی ہے۔ دنیا کے سب سے گہرے سمندر بھی اسی حصے میں ہیں اور بہت سے اونچے پہاڑی علاقے ان عمیق سمندروں کے پاس واقع ہیں۔ تقریباً پچاس فیصدی زلزلے منطقۂ فریکچر (Fracture Zone) میں آتے ہیں۔ منطقۂ فریکچر کا پھیلاؤ میکسیکو سے بحرِ اوقیانوس اور بحیرۂ روم سے گزرتا ہوا بحیرۂ کیسپین اور شمالی ہندوستان میں، مغرب سے مشرق کی جانب تک واقع ہے۔ اس منطقہ میں جدید فولڈ پہاڑ (Young Folded Mountains) وسیع نشیب، دھنسے ہوئے حصے اور آتش فشاں موجود ہیں۔

زلزلوں کا دیگر طبعی مظہروں سے تعلق

عرصۂ قدیم سے آدمی اس جستجو میں رہا ہے کہ زلزلوں کے آنے کے اوقات معلوم کیے جائیں تاکہ پیش گوئی کی جا سکے اور جانی مالی نقصان کی شدت کو کم کیا جا سکے۔ آدمی نے

معلوم کرنے کی کوشش کی ہے کہ زلزلے کیا سال کے کسی خاص حصے، چاند کے کسی خاص مہینے اور گھنٹے میں آتے ہیں؟ زلزلوں سے ملنے والے اعداد و شمار سے معلوم ہوتا ہے کہ زلزلے موسم بہار اور موسم گرما میں کم آتے ہیں۔ اس کے برعکس موسم خزاں اور موسم سرما میں آنے والے زلزلوں کی تعداد زیادہ ہے۔ بیشتر زلزلے ماہ نو اور ماہ کامل کے وقت آتے ہیں۔ زلزلے کے جھٹکوں کی شدت اس وقت زیادہ ہوتی ہے جب چاند کی پوزیشن زلزلہ آنے والے مقام کے طول البلد میں ہوتی ہے۔

زلزلوں کا ہواؤں، ہوا کے دباؤ اور بارش سے بھی قریبی تعلق ہے۔ تیز ہوائیں بذات خود خفیف زلزلے پیدا کرتی ہیں۔ بڑے زلزلے عام طور پر موسلا دھار اور شدید بارش کے بعد ریکارڈ کیے جاتے ہیں۔ ہوا کے دباؤ میں اچانک کمی بیشی ہونے سے کمزور پرتوں کے علاقوں میں چٹانیں اپنی جگہ سے سرک جاتی ہیں یا ان میں شگاف اور فریکچر پڑ جاتے ہیں جس سے زلزلے آ جاتے ہیں۔ چاند کی قوت کشش سے سمندروں میں مد و جزری لہریں پیدا ہوتی ہیں۔ ان لہروں کے اثر سے ساحل کی چٹانوں کی پرتوں کے سلسلے درہم برہم ہو جاتے ہیں۔

زلزلوں سے بچاؤ

انسان ابھی تک زلزلوں پر قابو پانے میں کامیاب نہیں ہو سکا ہے۔ تاہم اتنا ممکن ہو گیا ہے کہ بہت سے زلزلوں کی آمد کے بارے میں پیش گوئی کر کے عوام کو آگاہ کیا جا سکے تاکہ علاقہ مخصوص کے لوگ اپنا بچاؤ کر سکیں۔ آدمی نے ایسی عمارتیں تعمیر کی ہیں جو معمولی اور اوسط درجہ کے زلزلے کے جھٹکوں کو برداشت کر سکتی ہیں۔ زلزلے کی معمولی سے معمولی لہر کا پتہ لگانے کے لئے زلزلہ پیما (سیسمو گراف) بہت سے مقامات پر نصب کیے گئے ہیں۔ جن ملکوں میں عام طور سے زلزلے آتے ہیں (مثلاً جاپان)

ان میں عمارتوں کی تعمیر چند خاص اصولوں کے تحت کی جاتی ہے۔ ایسے ملکوں میں
کی بنیادیں کافی چوڑی اور گہری رکھی جاتی ہیں۔ نیز مکانوں کی تعمیر میں عمدہ قسم کا
لگایا جاتا ہے۔ ان اصولوں کے تحت تعمیر کی جانے والی عمارتوں پر زلزلے کا
کا بہت کم اثر ہوتا ہے اس لئے ایسی عمارتوں کو زلزلہ پروف عمارتیں کہہ
ہیں۔ ایسی عمارتیں اپنے مکینوں کی جان ومال کی بڑی حد تک حفاظت کرتی ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

کوائف جامعہ

مرحوم ذاکر صاحب کی تیسری برسی

۳ مئی ۱۹۷۲ء کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی، حسب معمول سادگی سے منائی گئی۔ مرحوم کی قبر پر آجکل تعمیر کا کام ہو رہا ہے، اس لئے اس کے لان پر، پچھلی دو برسیوں کی طرح کوئی جلسہ نہیں کیا جا سکتا تھا، اس لیے لوگوں نے صبح سویرے فاتحہ پڑھی اور مرحوم کے لئے دعائے خیر مانگی۔ شام کو ذاکر حسین میموریل کمیٹی کی طرف سے، جس کے سکریٹری دلی کے قومی رہنما میر مشتاق صاحب ہیں، نئی دہلی میونسپلٹی کے آڈیٹوریم میں ایک جلسہ ہوا، جس کی صدارت لوک سبھا کے اسپیکر جناب گردیال سنگھ ڈھلوں نے کی، مقررین میں پروفیسر محمد مجیب صاحب کے علاوہ مرکزی وزیر آئی کے گجرال اور دلی کانگریس کے صدر رادھا رمن جی تھے۔ ان مقررین نے مرحوم کی شخصیت اور ان کی خدمات پر روشنی ڈالی اور بہترین الفاظ میں انھیں خراج عقیدت پیش کیا۔ ہر ایک نے اپنی اپنی واقفیت کے مطابق ان کی زندگی کے مختلف واقعات بیان کئے جن سے ان کی عظمت، ان کی شرافت، ان کی انسانیت، مروت اور غیر معمولی ہر دلعزیزی پر روشنی پڑتی تھی۔ پروفیسر مجیب نے فرمایا: وہ ہر ایک کے خیر خواہ تھے، یہاں تک کہ اپنے مخالف کے بھی۔ ہر انسان کو وہ اپنے جیسا انسان سمجھتے تھے، چھوٹوں کا خاص طور پر لحاظ رکھتے تھے، وہ کبھی حکم نہیں دیتے تھے، بات اس طرح کہتے تھے کہ دوسرا ان کا منشا سمجھ جائے، وہ چاہتے تھے کہ کام کرنے والے خود فیصلہ کریں کہ ان کو کیا کرنا ہے۔ ان کے ساتھیوں میں ہر شخص اپنے آپ کو جامعہ کا ذمہ دار سمجھتا تھا اور ذاکر صاحب یہی اسپرٹ پیدا کرنا چاہتے تھے۔ آخر میں مجیب صاحب نے فرمایا:

ان کی گفتگو میں دلچسپی اور کشش اس لئے تھی کہ وہ دوسروں کی پسند کی باتیں کرتے تھے۔ ان پابندیوں کی وجہ سے ان کی شخصیت ایک سانچے میں ڈھل گئی تھی اور وہ سانچہ بہت خوبصورت تھا۔ ہمارا بہترین خراج عقیدت یہ ہے کہ ان کے سانچے میں ہم اپنے آپ کو ڈھالنے کی کوشش کریں۔

ذاکر صاحب کی سوانح حیات کی رسم اجراء

۳ مئی (۱۹۷۲ء) کو مرحوم ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی تیسری برسی کے موقع پر اُس کتاب (ڈاکٹر ذاکر حسین۔ اے بیلوگریفی) کی رسم اجراء ادا کی گئی جسے پروفیسر محمد مجیب صاحب نے لکھا اور نیشنل بک ٹرسٹ نے شائع کیا ہے۔ اس سلسلے میں وگیان بھون میں جلسہ منعقد ہوا، جس میں دلّی کے اہم اور مخصوص حضرات نے شرکت کی، کچھ باہر کے اہل علم بھی نظر آئے، مثلاً مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر عبدالعلیم اور الہ آباد یونیورسٹی کے صدر شعبۂ اردو پروفیسر سید احتشام حسین۔ جلسے کی صدارت پارلیمانی امور کے وزیر جناب راج بہادر صاحب نے اور کتاب کی رسم اجراء مرکزی وزیر تعلیم ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے فرمائی۔ نیشنل بک ٹرسٹ کے چیرمین جناب کیسکر صاحب نے افتتاحی تقریر کی۔ اس جلسے میں کل تین تقریریں کی گئیں، پہلی کیسکر صاحب نے کی، اس کے بعد ڈاکٹر نور الحسن صاحب نے اور آخر میں راج بہادر صاحب نے۔ ان تینوں حضرات نے ذاکر صاحب مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا، کتاب کے مصنف پروفیسر محمد مجیب کی اور کتاب کی تعریف کی۔ جلسے سے پہلے اور جلسے کے بعد بہت سے لوگوں نے مجیب صاحب کو مبارکباد دی۔ کیسکر صاحب نے مبارکباد دیتے وقت فرمایا تھا کہ سوانح حیات کی یہ پہلی کتاب ہے جو انتہائی معروضی انداز میں لکھی گئی ہے۔ اس خوبی کی طرف بعض اخبارات نے بھی اشارے کئے ہیں۔

اردو کے چند مخصوص اخبارات نے جنھیں ذاکر صاحب، مجیب صاحب اور جامعہ ملیہ

سے "خاص تعلق" ہے، ایک من گھڑت خبر پھیلائی ہے کہ اس کتاب کے رسم اجرار کے موقع پر پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں یہ فرمایا، وہ فرمایا، اس کے بعد اپنے دل کے پھپھولے توڑے ہیں۔ ان حضرات کی غلط بیانی کی یہ پہلی مثال نہیں ہے، اس سے پہلے بھی اسی طرح کی بے بنیاد باتیں لکھ چکے ہیں اور معافی مانگ چکے ہیں، مگر معافی مانگنے کی سعادت بھی صرف روزنامہ الجمعیتہ کو حاصل ہوئی ہے، صدق جدید اور ندائے ملت اس سے اب تک محروم ہیں۔ دیکھئے توبہ و استغفار کی نوبت کب آتی ہے اور آتی بھی ہے یا نہیں۔

یہ کتاب انگریزی میں ہے اور اس کا ترجمہ نیشنل بک ٹرسٹ ہندوستان کی تمام مسلمہ زبانوں میں شائع کرے گا۔ اردو ترجمے کے لئے خود پروفیسر محمد مجیب صاحب سے درخواست کی گئی ہے۔

سابق خازن کو الوداع۔ نئے خازن کا خیر مقدم

جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب کی مدت کار، جو خازن کی حیثیت سے نو سال سے جامعہ ملیہ کی خدمت فرمارہے تھے، ۳۱ مئی کو ختم ہوگئی اور ان کی جگہ جناب مدحت کامل قدوائی صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے، جنھوں نے ۱۳ مئی سے اپنے عہدے کا چارج لے لیا ہے۔ جامعہ کی انجمن انتظامی اسٹاف نے سابق خازن صاحب کو الوداع کہنے اور نئے خازن صاحب کا خیر مقدم کرنے کے لئے ۱۸ مئی کو ایک استقبالیہ دیا، جس میں اراکین انجمن کے علاوہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب اور افسران شعبہ نے بھی شرکت کی۔ ناظم انجمن جناب خالد نصیر ہاشمی صاحب نے سابق خازن صاحب کی خدمات کا اعتراف کرتے ہوئے فرمایا کہ: "زیدی صاحب کی شخصیت ایک ایسی بار آور شخصیت ہے کہ وہ جس ادارے یا جن اشخاص کے ساتھ منسلک ہوجائے تو بس فائدے اور بھلائی ہی کی توقع کی جاسکتی ہے۔ ان کی تنظیمی قابلیت ضرب المثل ہے اور ہمارے جن ساتھیوں کو ان کے ساتھ

کام کرنے کا موقع ملا ہے، ان کے نزدیک وہ ایک بہترین افسر بھی ثابت ہوئے ہیں، ان کی یادداشت بے نظیر ہے اور معاملات کی تہہ تک پہنچنے میں انھیں کمال حاصل ہے۔ ان کے وسیع اثرات سے بھی جامعہ کو کافی فائدہ پہنچا۔"

نئے خازن جناب مدحت کامل قدوائی صاحب کا خیر مقدم کرتے ہوئے جناب ناظم صاحب نے جامعہ کے نئے مسائل سے، بالخصوص ان مسائل سے جن سے انتظامی اسٹاف دوچار ہے، تعارف کرایا اور ایسی تجاویز پیش کیں جن سے جامعہ کو بھی فائدہ پہنچ سکتا ہے اور کارکنانِ جامعہ کو بھی۔

آخر میں جناب زیدی صاحب اور جناب قدوائی صاحب نے تقریریں کیں۔ زیدی صاحب نے فرمایا کہ جب میں نے جامعہ کے خازن کی ذمہ داریاں سنبھالی تھیں تو اس وقت مجھے مسلم یونیورسٹی کے کاموں کا تجربہ تھا اور مجھے یقین تھا کہ میں بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کر سکوں گا، مگر علی گڑھ اور دہلی کے حالات میں بڑا فرق ہے۔ یہاں کی غیر معمولی مشکلات کی وجہ سے میں جیسی خدمت کرنا چاہتا تھا نہ کر سکا، مگر مجھے خوشی ہے کہ میری جگہ ایک ایسے صاحب کا تقرر عمل میں آیا ہے جو امید ہے کہ مجھ سے بہتر طور پر جامعہ کی خدمت کر سکیں گے۔